

ÉTUDES DE LITTÉRATURE, D'ART ET D'HISTOIRE

JOHN BUNYAN

L'HOMME ET L'ŒUVRE

par

Bg
HENRI A. TALON

ÉDITIONS "JE SERS" PARIS

A mes parents.

119267

AVANT-PROPOS

En France, Bunyan n'est peut-être guère plus qu'un nom. Beaucoup d'anglicistes même manifestent à son endroit une discrétion polie, et l'on croit souvent deviner que s'ils l'ont lu par devoir ils ne l'ont pas aimé. Quoi qu'il en soit, aucune étude importante ne lui a été consacrée chez nous.

Or, comprendre Bunyan c'est pénétrer la signification spirituelle du puritanisme qui a laissé des caractères profonds dans l'âme anglo-saxonne. La foi virile et passionnée, le littéralisme biblique, les dures exigences morales, toutes ces forces inspiratrices de la vie puritaine au XVII^e siècle sont si étrangères à la plupart de nos contemporains qu'il leur est difficile, non seulement d'accorder leur sympathie aux apôtres et aux soldats de ce mouvement historique, mais encore d'imaginer l'atmosphère du temps où ils vécurent. Aussi l'historien américain Perry Miller va-t-il jusqu'à affirmer que le puritanisme ne se peut décrire : « Pour le présenter de manière adéquate, écrit-il, il faut un puritain doublé d'un artiste dramatique, et Bunyan seul remplit les deux conditions. » (*The New England Mind, the Seventeenth Century*, New-York, 1939).

Cette fonction représentative de Bunyan est si importante qu'elle a déterminé un des caractères de notre travail : le souci de bien situer l'homme dans son milieu et de montrer que son génie fut nourri par les sentiments et la pensée d'un peuple. Ainsi s'expliquent les nombreuses comparaisons établies entre l'auteur du *Voyage du Pèlerin* et ses frères puritains célèbres ou inconnus ; ainsi se justi-

fient, croyons-nous, à la fois l'analyse détaillée de livres comme *La Vie et la Mort de Monsieur Méchant-Homme* et *La Guerre Sainte* dont la valeur historique est considérable, et la place réservée à l'étude de la pensée religieuse, morale et sociale de Bunyan telle qu'elle apparaît à l'examen d'ensemble de son œuvre.

Un autre caractère de notre ouvrage est dû à l'état des travaux antérieurs. Il eût été impardonnable d'écrire une nouvelle *Vie* de Bunyan alors qu'il en est déjà tant ! Inutiles pour la plupart, elles se contentent de reproduire les matériaux présentés par John Brown dans une biographie excellente (rééditée, enrichie de quelques faits nouveaux, par Frank Mott Harrison en 1928). Nous n'avons voulu tracer qu'une simple esquisse de l'existence matérielle du chaudronnier, poser les seuls jalons indispensables à la compréhension de sa vie intérieure. Cette *introduction* à notre étude n'apporte aucun élément qui ne soit connu ; elle ne vise qu'à la clarté dans le rappel des faits.

En revanche, nous avons longuement analysé la vie spirituelle de Bunyan. Dans cette biographie intérieure, nous nous sommes gardé de suivre servilement le cours des confessions de *Grâce abondante* comme on l'a toujours fait. Une extrême prudence, jointe au plus grand respect, s'imposait. Sans oublier que le mouvement de l'autobiographie, avec ses remous, ses bonds en avant et ses brusques retours, est à l'image de la vie, et que la lecture de cette œuvre est indispensable à quiconque veut bien connaître Bunyan, nous avons essayé de percevoir un ordre profond dans ce désordre apparent et une harmonie fondamentale dans ce tumulte. Tantôt le rapprochement de plusieurs textes de notre auteur, tantôt la comparaison avec d'autres figures du christianisme ont permis de mettre en relief certains traits. Nous nous sommes surtout efforcé de montrer comment cet homme, si longtemps instable, finit par devenir un peu l'architecte de son destin. Par le dévouement héroïque à une cause, par la prédication et par des livres dont chacun est un acte, il donna à sa vie une ferme direction et un sens qui la dépasse. L'étude de l'œuvre apparaît donc d'abord comme le prolongement de l'étude de l'homme.

Mais cette œuvre a des mérites littéraires encore incomplètement appréciés. Si les critiques anglais et américains ont analysé *Le*

Voyage du Pèlerin avec pénétration, ils n'ont peut-être pas, à cet égard, accordé à *Grâce abondante* l'attention qui convient. C'est que l'admiration prodiguée à Bunyan de l'autre côté de la Manche et de l'Atlantique est parfois un peu convenue : d'une part, les louanges souvent décernées à des livres comme *Méchant-Homme* et *La Guerre sainte* témoignent de la générosité des lecteurs plus que de leur esprit critique ; d'autre part, on néglige l'étude littéraire des ouvrages polémiques et théologiques où, au contraire, nous avons suivi Bunyan dans son apprentissage du métier d'écrivain. Enfin, malgré une sympathie très vive pour le chaudronnier, nous avons tenté de rester impartial. Et notre effort constant pour lire l'auteur du *Voyage du Pèlerin* d'une âme neuve ne nous a pas fait oublier les recherches érudites ni les fines analyses de nos devanciers. Notre dette envers eux a toujours été soulignée.

Il ne nous reste plus qu'à nous acquitter d'un agréable devoir en remerciant ceux qui ont bien voulu nous aider.

Notre directeur de thèse, M. Floris Delattre, a suivi les progrès de notre travail avec une attention vigilante et ce livre lui doit d'être moins imparfait qu'il ne l'eût été sans ses franches critiques et ses bienveillantes suggestions. Puisse-t-il trouver ici l'expression de notre reconnaissance.

Envers notre ancien professeur, M. Pierre Legouis, notre dette est particulièrement lourde. Depuis que nous enseignons, comme lorsque nous préparions l'agrégation à la faculté des lettres de l'université de Lyon, il n'a cessé de nous faire bénéficier de sa connaissance du XVII^e siècle et de la sûreté de son jugement. Le premier, il nous a encouragé à tenter l'étude de Bunyan, et il a bien voulu accepter de lire cet ouvrage avant l'ultime révision.

Qu'il nous soit permis de remercier aussi M. Edmond Rivet, professeur au Lycée du Parc à Lyon, qui met au service de tous ceux qui ont la chance de le connaître, avec une générosité vraiment infatigable, les ressources de sa culture et de son intelligence critique.

M. Mossé, directeur d'études à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, M. Nigot, professeur au Lycée Louis-le-Grand, ont eu l'occasion de nous obliger avec une courtoisie que nous n'oublions pas.

Nous sommes heureux de remercier aussi M. G. R. Owst, pro-

fesseur à l'université de Cambridge, qui a précisé pour nous certains détails de ses livres sur la littérature médiévale en Angleterre indispensables à l'étude de Bunyan ; M. E. L. Pafort, de la Pierpont Morgan Library, à qui nous devons d'utiles renseignements ; la bibliothèque Bodléienne, toujours accueillante, et la bibliothèque municipale de Bedford qui nous a autorisé à consulter librement sa riche collection Bunyan ; et, « last but not least », le British Council et le Centre National de la Recherche scientifique qui nous ont aidé à poursuivre notre travail.

INTRODUCTION

L'HOMME EXTÉRIEUR (1)

SIMPLE ESQUISSE D'UNE EXISTENCE

John Bunyan naquit dans le village d'Elstow, près de Bedford en 1628 (2). Son père était artisan et les Bunyan vivaient pauvrement ; mais peut-être n'étaient-ils pas aussi misérables que leur fils le prétend. Lorsqu'on relit, à la lumière apportée par une longue étude de son œuvre, ce début de *Grâce abondante* où Bunyan insiste sur l'humilité du milieu familial, on se demande si l'auteur ne cède pas à la tentation de l'orgueil qui l'a si souvent assailli. Il est une manière de s'abaisser qui trahit de secrètes complaisances envers soi-même. Exagérer l'insignifiance de son origine, n'est-ce pas mieux exalter le caractère exceptionnel de son

(1) Bunyan emploie constamment les termes « outward man » et « inward man » qu'il oppose, comme saint Paul, cf. II *Cor.*, IV, 16.

(2) La date exacte est inconnue : « John, the sonne of Thomas Bonnion, junr. baptized the 30th novemb. 1628. » C'est tout ce qu'indique, — en l'absence des registres de la paroisse d'Elstow, *perdus jusqu'en 1641*, — les copies de l'archidiaconé (Transcript Registers of the Archdeaconry). Voir F. M. HARRISON, *John Bunyan, a Record of Recent Research*, manuscrit de la bibliothèque de Bedford, 1940, p. 2.

destin ? Et Bunyan laisse percer le bout de l'oreille lorsqu'il écrit : « Je ne puis, comme d'autres, me vanter d'un sang noble et d'une condition élevée selon la chair ; mais, à tout bien considérer, j'exalte la divine majesté qui, par cette porte, me fit entrer dans ce monde afin de partager la Grâce et la Vie qui sont en Christ par l'Évangile (1). »

En réalité, Bunyan appartenait à une très vieille famille établie dans le comté de Bedford depuis 1199 (2). Ses ancêtres étaient probablement d'origine normande. Le nom de Bunyan, — orthographié de vingt façons différentes, — n'est que la forme anglaise du vieux mot français « buignon » (beignet). Les Bunyan, autrefois propriétaires terriens, ne surent pas conserver leur fortune ni leur rang social. Dans son testament le père de John se qualifie de chaudronnier (braseyer) et son grand-père de colporteur (pettie chapman). Mais, si humbles que fussent ces métiers, ils permettaient aux Bunyan de ne pas se classer, quoi qu'en dise John, parmi « les gens les plus pauvres et les plus méprisés » (3). N'étaient-ils pas propriétaires de leur maisonnette d'Elstow et de ses dépendances depuis des générations ? Et les indigents ont-ils jamais fait de testament ?

De même, il est permis de douter qu'un enfant doué d'une si remarquable mémoire, ait oublié, peu après sa sortie de l'école,

(1) G. A., parag. 2.

(2) Sur tout ceci, voir JOHN BROWN, *John Bunyan, his Life, Times and Work* (London, 1885).

(3) G. A., parag. 2. Il ne fait pourtant aucun doute que le rétameur (tinker) n'ait généralement été mis sur le dernier échelon social. Rappelons l'amusant « caractère » qu'a tracé SIR THOMAS OVERBURY : « Note, that where the best ale is, there stands his music most upon crotchets. The companion of his travels is some foul, sunburnt quean... He observes truly the statutes, and therefore, had rather steal than beg, in which he is irremovably constant, in spite of whips or imprisonment. » P. 90 dans *The Miscellaneous Works in Prose and Verse* (ed. by Edward F. Rimbault, Londres, 1856).

Dira-t-on qu'il y a une différence entre « tinker » et « brasier » ? Dans un village de soixante-neuf maisons comme Elstow la condition sociale du « chaudronnier » ne devait pas différer beaucoup de celle du « rétameur ».

les rudiments qu'il y avait appris (1). Sans doute les écoles de Bedford, en ce temps-là, n'étaient-elles pas bonnes. Les gens de la ville se plaignaient de la négligence des maîtres, voire de leur ivrognerie et de leur brutalité (2). Mais, s'il avait oublié l'art de lire, comment le petit John eût-il pu passer de si bonnes heures en compagnie des récits d'aventures qu'il aimait d'un si frivole amour (3) ? On peut lui accorder toutefois — puisqu'il y tient, — que le développement de son génie dut très peu aux livres et que les enseignements les plus féconds lui furent donnés par la vie pendant une des périodes les plus troublées de l'histoire d'Angleterre.

Retracer le développement de ces luttes religieuses et politiques, depuis le règne d'Elisabeth jusqu'en 1628 où Bunyan naquit, est impossible dans les limites de cette introduction (4). Qu'il suffise de rappeler que depuis plus d'un demi-siècle de nombreux anglais désiraient « purifier » l'Eglise établie, calviniste par son dogme mais presque catholique par ses rites. Persécutés par le pouvoir royal, ces Puritains comprirent que la liberté politique est nécessaire à la liberté religieuse. « J'appellerai patrie », disait John Winthrop, « le pays où je pourrai le mieux honorer Dieu (5). » Ils s'efforcèrent donc de l'obtenir. Et c'est l'histoire d'un long combat auquel, bien malgré lui, Bunyan sera mêlé.

Lorsque la guerre civile éclata en 1642, il était âgé de quatorze ans. En 1644, il fut appelé sous les armes en application d'une

(1) G. A., parag. 3.

(2) JOHN BROWN, *op. cit.*, chap. III. Si, comme Frank Mott Harrison l'a écrit dans son ouvrage manuscrit de la bibliothèque de Bedford, *John Bunyan, A Record of Recent Research*, 1940, Bunyan fut élève à Houghton Conquest, il n'y eut pas de meilleurs maîtres. Sur ce point, voir le chapitre III de la biographie de John Brown. Richard Baxter apporte aussi un témoignage important sur les écoles provinciales du temps : voir *Autobiography* (éd. J. M. Lloyd Thomas, 1925), p. 4.

(3) *A Few Sighs*, vol. III, p. 711. « Give me a ballad, a news-book, George on Horseback or Bevis of Southampton... »

(4) Mais on en trouvera une esquisse rapide dans l'appendice A.

(5) Voir J. R. GREEN, *A Short History of the English People* (Londres, éd. de 1889), p. 508.

ordonnance du Parlement exigeant « que la cité de Bedford envoie, dans les quatorze jours, à la garnison de Newport Pagnell, deux cent vingt cinq hommes valides et armés, comme soldats » (1). John resta dans cette ville jusqu'au 22 mars 1645 sous le commandement de Sir Samuel Luke. A cette date, il aurait pu être libéré, mais il préféra s'engager dans le régiment du lieutenant-colonel Charles O'Hara qui devait partir pour l'Irlande. Qu'il ait agi par conviction politique ou tout simplement par goût de l'aventure, le jeune Bunyan paraît, en tout cas, avoir aimé l'armée. Aussi nous faudrait-il chercher à déceler dans son œuvre l'influence diffuse, quasi secrète, que ses compagnons d'armes et ses chefs exercèrent sur le développement de sa pensée.

Licencié le 21 juillet 1647, il regagna Elstow sans avoir abordé en Irlande ni avoir participé à un combat au cours de sa vie militaire. Sir Charles Firth, historien de l'armée de Cromwell, rappelle (2) en effet que nulle bataille importante n'eut lieu près de Newport de novembre 1644 à mars 1645, et qu'il n'existe pas de preuve de la présence de Bunyan au siège de Leicester. Celui-ci ne prétend d'ailleurs pas avoir combattu ; il se contente de noter dans son autobiographie : « Quand j'étais soldat, je fus choisi avec quelques autres pour aller assiéger une place ; mais, au moment où j'allais partir, un des hommes de la compagnie voulut me remplacer. J'y consentis. Cet homme fut tué d'une balle à la tête (3). »

Rentré dans la vie civile, Bunyan allait poursuivre son existence

(1) Cf. JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 49.

Les biographes de Bunyan ont longtemps discuté pour savoir si Bunyan avait servi dans l'armée du Parlement ou dans celle du Roi. Macaulay soutint la première thèse, J. A. Froude la seconde (cf. bibliographie) puis John Brown apporta des arguments de poids en faveur du premier historien. Aujourd'hui le débat est clos. En 1896, M. Ernest G. Atkinson découvrit, parmi des documents encore inexplorés, deux pages des rôles de la garnison de Newport, où se trouve le nom de John Bunyan.

(2) Cf. JOHN BROWN, *John Bunyan* (edited by Frank Mott Harrison, London, 1928), addenda, chap. III, pp. 46 et 59.

(3) G. A., parag. 18.

d'artisan dans le monde relativement clos de son village et de la petite ville proche (1) sans prendre part aux querelles politiques. Aussi trouverons-nous dans son œuvre l'écho des luttes publiques plutôt que leur histoire. Bunyan vivait son propre drame, à l'écart du drame national auquel il était pourtant relié par des courants de pensée et de sensibilité que nous tâcherons de faire apparaître.

En 1648 ou 1649, il se maria. De son épouse nous ignorons jusqu'au nom. Le mariage n'est pas inscrit sur les registres d'Elstow et Bunyan apporte peu de précisions. Sans doute considérait-il comme un simple accident de son existence « extérieure » cette union qui nous apparaît comme un événement majeur de sa vie spirituelle, puisqu'elle marque, nous le verrons, le véritable début de sa lutte intime.

Ce douloureux conflit d'une âme aux prises avec elle-même, seuls quelques signes le trahissent au dehors ; les voisins voient l'impie aller à l'église (2), constatent qu'il cesse de jurer (3), qu'il met à la lecture de la Bible une sorte de rage (4), abandonne le jeu et la danse (5), se lie avec de pauvres et pieuses femmes (6), puis avec le pasteur John Gifford qui, en 1653, le baptise dans l'Ouse, rivière de Bedford (7). Bunyan a vingt cinq ans.

En 1655, ses coreligionnaires l'invitent à prendre la parole, dans leurs réunions, privées d'abord, publiques ensuite. Et c'est un autre événement majeur dans la formation de l'homme, car l'action, nous le verrons aussi, délivra Bunyan des démons qui l'assaillaient

(1) JOHN BROWN, *op. cit.* (ed. 1885), p. 97.

(2) *G. A.*, parag. 16.

(3) *G. A.*, parag. 28.

(4) *G. A.*, parag. 29.

(5) *G. A.*, parag. 35.

(6) *G. A.*, parag. 41.

(7) *G. A.*, parag. 253. Il y avait tant de discussions et de querelles au sujet des méthodes d'immersion qu'on baptisait généralement dans une rivière ; cf. C. E. WHITING : *Studies in English Puritanism* (1660-1688) (London, 1931), p. 93.

depuis l'enfance. Le chaudronnier converti brûle de répandre sa foi. Soldat du Christ, comme l'appellent si justement ses amis Ebenezer Chandler et John Wilson (1), il veut abattre l'hérésie par tout où elle se dresse.

En 1656, il s'attaque aux Quakers avec une violence qui témoigne de sa ferveur. S'il frappe fort, c'est que tout le royaume de Dieu lui semble menacé. L'heure n'est pas encore venue pour lui de la modération et d'une charité nuancée. Il lui faut laisser libre cours à sa vigueur, étancher sa soif de conversion ; et, pour que cette force persuasive agisse plus loin, il transcrit sur le papier les arguments de ses controverses avec le grand prédicateur Quaker Edward Burrough (2).

Chaque année voit paraître un nouveau livre ; 1658 : *Quelques Soupirs de l'Enfer* ; 1659 : *La Doctrine de la Loi et de la Grâce*. Mais le règne des Puritains s'achève en 1660 et Charles II monte sur le trône de ses pères. Intelligent et libertin, il aurait sans doute volontiers fait preuve de tolérance et respecté les promesses faites sur la terre d'exil. Mais certains de ses partisans et bientôt le Parlement Cavalier, sorte de chambre introuvable, composée de jeunes gens plus épiscopaliens sinon plus royalistes que le Roi, firent voter toute une série de mesures répressives.

Dès 1662, par la « Loi d'Uniformité », on imposa un nouveau rituel qui accentuait les caractères catholiques de l'église et contraignit deux mille pasteurs à renoncer à leurs bénéfices. Puis, en 1663, Edward Hyde, comte de Clarendon, pratiqua une politique religieuse intolérante. Trop austère pour être aimé du roi, détesté par maints parlementaires, le ministre ne pouvait se maintenir qu'en s'appuyant sur les évêques (3). Il accepta donc ces lois tyranniques dont l'ensemble forme un code qui porte son nom. En 1664, la « Loi

(1) *The Works of that Eminent Servant of Christ Mr. John Bunyan* (folio 1692). « Epistle to the serious, judicious and impartial reader » par EBEN. CHANDLER et JOHN WILSON : « He behav'd himself like Christ's soldier », A 2.

(2) Cf. *infra*, 2^e partie, « Le prédicateur et le controversiste ».

(3) Cf. DAVID OGG, *England in the Reign of Charles II* (Oxford, 1934, 2 vol.), vol. I, p. 206.

sur les Conventicules » interdit toute réunion religieuse de plus de cinq personnes ; la « Loi des cinq milles » (1665) éloigna des villes les clercs qui avaient refusé de prêter le serment. Pour les Puritains, les épreuves étaient revenues.

Bunyan fut l'une des premières victimes. En octobre 1660, les magistrats du Bedfordshire donnèrent l'ordre de remettre en vigueur la liturgie anglicane (1). Un mois après, le 10 novembre, le chaudronnier fut arrêté alors qu'il prêchait dans un hameau. Le juge Wingate, qui signa le mandat d'arrêt, devait être l'ennemi des dissidents en général, sinon de Bunyan en particulier, car — la « Loi d'Uniformité » n'étant pas encore votée — il avait dû s'appuyer sur une ordonnance de la Reine Elisabeth.

Prévenu par des amis, Bunyan aurait pu fuir. Il s'y refusa. Lorsque Wingate lui offrit sa liberté, à condition qu'il prît certains engagements (2), il refusa encore. Estimant qu'il était de son devoir de répandre la parole du Christ, il se laissa jeter en prison plutôt que d'y renoncer (3).

Trois mois passèrent. En janvier 1661, Bunyan comparut devant les assises. L'acte d'accusation le déclarait coupable de « s'être

(1) Sur tout ceci, voir JOHN BROWN, *op. cit.* (ed. 1885), pp. 135 et seq.

(2) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 408.

(3) Où Bunyan fut-il emprisonné ? On crut longtemps qu'il était resté douze années dans la geôle qui se dressait au centre du pont de Bedford. L'image d'une cellule si étroite et si humide rendait plus émouvant le martyre du chaudronnier ! Il eût suffi de lire attentivement les textes pour rejeter cette légende. L'ami anonyme qui, en 1700, donna de lui une esquisse biographique, ne dit-il pas que, lors d'une visite rendue à Bunyan, il trouva plus de soixante dissidents dans la prison ? Toutefois, pour discréditer la croyance traditionnelle il fallut les arguments d'un archéologue local, James Wyatt : Bunyan, ayant violé la loi dans les limites du comté, mais non dans celles de la cité, fut naturellement jeté dans la prison du comté (au centre de la ville). Ajoutons enfin qu'un document d'archive établit qu'en 1671 la geôle de la rivière fut quasi démolie par une inondation et ne pouvait donc recevoir aucun prisonnier.

Cependant, dans sa magistrale étude, John Brown maintenait que, lors du second emprisonnement de 1675 dont il sera fait mention plus loin, Bunyan fut bel et bien incarcéré dans la « tanière » (den) de la

diaboliquement et pernicieusement abstenu d'aller à l'église pour entendre le service divin, et de tenir des réunions et conventicules illégaux, pour le plus grand trouble des bons sujets du royaume » (1). Pour le plus grand trouble des bons sujets du royaume ! Le constable chargé d'arrêter Bunyan n'avait pourtant trouvé qu'un petit groupe d'hommes et de femmes, leur Bible à la main ; mais, comme le note Daniel Neal dans son *Histoire des Puritains* (2), on ne pouvait poursuivre les non-conformistes simplement à cause de leur religion. La violation des promesses faites par Charles II à Bréda eût été trop flagrante. On les accusait donc toujours d'être une cause de désordre dans l'Etat.

Le président des assises était un certain Sir John Keeling dont Bunyan s'est souvenu en traçant le portrait de son Milord HAIT-LE-BIEN dans *Le Voyage du Pèlerin*. Le chaudronnier ne pouvait trouver grâce auprès de cet homme dur et qu'on croirait stupide et ignare, n'était le témoignage contraire de Clarendon (3). Alors

rivière. Et chacun d'admettre depuis lors la thèse de Brown, les nombreux biographes qui lui succédèrent ne faisant guère que répéter, avec moins d'art, ce que le savant pasteur avait dit !

Mais voici que F. MOTT HARRISON dans son étude manuscrite de 1910 (cf. Bibliographie) convainc d'erreur John Brown. En 1887 (deux ans après la publication de la biographie classique), on trouva le mandat d'arrêt de 1675 (1674 vieux style) signé par treize juges du comté. En vertu de la compétence de ces magistrats c'est donc de nouveau dans la prison centrale, à l'angle de la High Street et de la Silver Street que Bunyan fut enfermé. Les arguments donnés par James Wyatt en 1688 à la Société d'Archéologie de Bedford étaient solides, mais les preuves apportées par Frank Mott Harrison sont irréfutables. Le problème est donc définitivement résolu. Sur tout ceci, voir :

JOHN BROWN, *op. cit.*, pp. 160 et seq.

FRANK MOTT HARRISON, *John Bunyan, A Record of Recent Research*, manuscrit de la Bibliothèque de Bedford, 1910, pp. 68 et seq.

(1) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 410.

(2) DANIEL NEAL, *The History of the Puritans, or Protestant Non-conformists, from the Reformation in 1517 to the Revolution in 1688* (Londres, 1837, 3 vol.), III, p. 88.

(3) Clarendon décrit Keeling comme un homme éminent par son savoir. C'est lui qui prépara le Bill d'Uniformité. Voir E. A. KNOX, *John Bunyan in Relation to His Times* (London, 1928), p. 74.

que Bunyan s'apprêtait à exposer ses objections contre le rituel anglican, un juge s'écria : « Ne le laissez pas parler ! Ses paroles peuvent faire du mal ! » Mais Keeling de répondre : « Non ! Non ! Ne craignez rien. Il ne saurait faire aucun mal... Quoi ! Ne savons-nous pas que le rituel anglican est en usage depuis le temps des apôtres (1) ? » Si vive était la passion partisane chez cet homme qu'elle l'amenait à prononcer des absurdités !

Après une vaine discussion, Bunyan fut condamné à trois mois de prison avec menace de bannissement si, au bout de ces trois mois, il n'acceptait pas d'aller à l'église paroissiale entendre le service divin et ne cessait sa prédication. C'est alors qu'il dit fièrement : « Si je sortais de prison aujourd'hui, demain je prêcherais de nouveau l'Evangile, avec l'aide de Dieu (2). »

Au bout de quelque douze semaines, le greffier du tribunal, Cobb, vint rendre visite au prisonnier pour essayer d'obtenir sa soumission. Puisque vous êtes un bon et loyal sujet de Sa Majesté, lui dit-il en substance (3), il faut obéir à ses lois. Saint Paul ne dit-il pas que toute autorité vient de Dieu ? — Certes, répliqua Bunyan, mais Paul, qui reconnaissait les autorités de son temps, n'en fut pas moins emprisonné très souvent. Il y a deux façons d'obéir à la loi : obéissance active lorsqu'elle est possible en toute conscience, obéissance passive, résignée à toutes les souffrances, lorsque la première est inacceptable. Et, disait encore Bunyan en citant Wyclif, celui qui cesse de prêcher ou d'entendre la parole de Dieu par crainte que les hommes ne l'excommunient, celui-là, Dieu l'a déjà excommunié (4).

Toutefois, si Bunyan voulait rester maître de ses convictions religieuses, s'il refusait d'acheter la liberté du corps au prix de la servitude de l'âme, il ne cherchait pas délibérément le martyre. « Je n'ai aucun désir de m'attirer des souffrances, a-t-il écrit (5),

(1) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, pp. 413-14.

(2) *Ibid.*, p. 416.

(3) *Ibid.*, pp. 418-19.

(4) *Ibid.*, p. 420.

(5) *Seasonable Counsel*, vol. II, p. 694.

mais, si la sainteté m'expose à souffrir, alors que Dieu me rende encore plus saint ! » Une amnistie étant promise lors du couronnement de Charles II, le 23 avril 1661, Bunyan aurait aimé en bénéficier. Son espoir fut déçu. Sa seconde femme, Elisabeth, tenta plusieurs démarches auprès d'un juge compatissant, Sir Matthew Hales (1). Mais celui-ci ne pouvait prendre seul une décision. Son collègue Twisden ne se laissa pas émouvoir par la prière de cette femme courageuse : « Il faut libérer mon mari, Monsieur le Président, il le faut, car j'ai quatre petits enfants dont l'un est aveugle, et nous ne vivons que de la charité de bonnes gens... C'est parce que mon mari est chaudronnier et pauvre qu'il est méprisé et ne peut obtenir justice... Vous dites qu'il prêche la doctrine du Diable, mais Dieu connaît les siens, et, lorsque paraîtra le Juge équitable, alors il deviendra manifeste que sa doctrine n'était pas la doctrine du Diable (2). »

Et Elisabeth Bunyan avoue : « Bien que j'eusse été quelque peu intimidée, au début, lorsque j'entrai dans la salle, cependant, avant d'en sortir, je ne pus m'empêcher d'éclater en sanglots, non pas tant parce que les juges se montraient si durs envers moi et mon mari, mais parce que je pensais au triste compte que ces pauvres créatures auraient à rendre lorsque le Seigneur viendra (3). »

Justement émus par les souffrances de Bunyan, certains de ses admirateurs (4) ont fait de sa captivité un tableau si vivement coloré par leur imagination, qu'une réaction se produisit. J. A.

(1) L'éloge que Richard Baxter a fait de Sir Matthew mérite d'être connu : « The last year of my abode at Aeton, I had the happiness of a neighbour whom I cannot easily praise above his worth, which was Sir Matthew Hale... whom all the Judges and lawyers of England admired for his skill in law and for his justice, and scholars honoured for his learning, and I highly valued for his sincerity, mortification, self-denial, humility, conscientiousness, and his close fidelity in friendship. » RICHARD BAXTER, *op. cit.*, p. 205.

(2) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, pp. 426-27.

(3) *Ibid.*, p. 427.

(4) Par exemple WILLIAM PARRY dans son opuscule sur les *Religious Tests* (1790).

Froude, par exemple, en des pages plus brillantes qu'exactes (1), s'efforça de faire paraître légères les épreuves du chaudronnier. Or Bunyan a souffert. Dans son corps et dans son cœur. S'il ne se plaint jamais, c'est par force d'âme et parce que, dans sa détresse, Dieu lui prodigua les consolations (2). Mais, au dix septième siècle, les prisons étaient infectes (3). Celle de Bedford, qui n'était pas la pire, ne possédait cependant pas de cheminée ; les détenus y couchaient sur la paille ; des épidémies de fièvre mortelle y éclataient.

Au début, entre les assises de l'automne 1661 et celles du printemps de 1662, l'amitié du geôlier permit au chaudronnier de bénéficier d'une certaine liberté (4). Ses ennemis élevèrent une protestation ; le gardien fut inquiété ; et Bunyan connut alors l'emprisonnement dans toute sa rigueur jusqu'en 1668, suivi d'un régime plus doux jusqu'en 1672.

Pour faire vivre les siens, il s'employait à fabriquer des « centaines de grosses de lacets ferrés » (5). Puis, à ses heures de loisir, il instruisait ses camarades de captivité, guidait les personnes qui venaient le voir et chercher conseil auprès de lui (6). Même loin des fidèles de son église, il conservait sur eux toute son autorité morale.

Parfois aussi, il faisait un long prêche comme son sermon sur

(1) J. A. FROUDE, *John Bunyan* (London, 1880), pp. 68 et seq.

(2) *G. A.*, parag. 339.

(3) Cf. JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 166 ; voir aussi JOHN HOWARD, *State of the Prisons in England and Wales* (Everyman's edition), p. 198.

(4) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 428.

(5) « Nor did he, while he was in prison, spend his time in a supine and careless manner, or eat the bread of idleness, for there I have been witness that his own hands have ministered to his and to his family's necessities, by making many hundred grosse of long-tagged thread laces. » P. 26 in *A New and Authentic Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan, Late Minister of the Gospel at Bedford, Written by a Friend to the Cause of True Religion*. (London, printed for Alex. Hogg at the King's arms, Paternoster Row.)

(6) Ainsi cette femme dont il parle dans *La vie et la mort de Monsieur Méchant-Homme* (vol. III, p. 610) qui lui avoue avoir volé son patron et lui demande comment elle doit réparer ses torts.

La Cité Sainte (1) prononcé, puis écrit, en vertu d'une illumination divine... « Geschrieben nach goettlicher Erleuchtung »... L'expression de Boehme dit si justement ce que Bunyan éprouva en ce jour où il vit la lumière jaspée de la Cité Céleste !

D'autres œuvres encore allaient porter hors de l'enceinte de la prison le message du chaudronnier inspiré ; ce sont un traité sur la prière, *Je prierai avec l'Esprit*, un manuel de morale, *Conduite Chrétienne*, des poèmes (2), et surtout une autobiographie spirituelle, *Grâce abondante*.

En 1666, s'il faut en croire son premier biographe, Bunyan fut relâché quelque temps, « grâce à l'intervention de personnes influentes et occupant des postes de confiance » (3). De ces puissants amis nous ne savons rien, mais leur intervention n'apporta pas au chaudronnier un bien long répit. Libre, il prêcha de nouveau. De nouveau, il fut emprisonné, cette fois jusqu'en 1672.

Ces six dernières années semblent avoir été spirituellement moins fécondes. Alors qu'il avait écrit neuf ouvrages de 1658 à 1666, Bunyan n'en publia que deux de 1666 à 1672 : sa *Confession de foi* et sa *Défense de la justification par la Foi*.

Au mois de mars 1672, avant même que ce dernier livre n'eût paru, Charles II avait signé sa « Déclaration d'indulgence ». En vertu de celle-ci, John Bunyan et quelques autres prisonniers de Bedford sollicitèrent la grâce royale qui leur fut officiellement accordée le 13 septembre ; mais il est probable que Bunyan fut libéré dès le mois de mai, puisqu'il obtint alors une licence de

(1) Vol. III, p. 397. « The epistle to four sorts of readers. »

« I felt myself, it being my turn to speak, so empty, spiritless and barren... but at last... I cast mine eye upon the 11th verse of the one and twentieth chapter of this prophecy ; upon which, when I had considered a while, methought I perceived something of that jasper in whose light you there find this holy city is said to come and descend ; wherefore having got in my eye some dim glimmerings thereof and finding also in my heart a desire to see farther thereinto, I with a few groans did carry my meditations to the Lord Jesus for a blessing, which he did forthwith grant. »

(2) *Profitable Meditations* (1661), *Prison Meditations* (1665), *Heal and Gerizim* (1665), *One Thing is Needful* (1665).

(3) Ed. Offor, vol. I, p. 64.

prédicateur. D'ailleurs, depuis 1668 on lui permettait d'assister parfois aux réunions de ses coreligionnaires, comme en témoignent les registres de l'église où son nom paraît de temps à autre (1). Cette liberté fut même vraisemblablement élargie encore en 1671, puisque le 21 janvier 1672, après avoir solennellement prié Dieu de guider leur choix, les « frères » de Bunyan l'élurent pasteur (2).

C'est donc avec une autorité accrue que celui-ci reprit le combat du soldat du Christ, allant prêcher dans les villes voisines et même jusqu'à Reading et à Londres. Au témoignage de son ami Charles Doe (3), son succès était si grand que le public londonien, prévenu un jour d'avance, affluait à la salle de réunion. Il arrivait que douze cents personnes environ fussent présentes, à sept heures du matin, un jour ouvrable d'hiver. Le dimanche, c'est trois mille auditeurs qui se pressaient pour entendre celui que ses ennemis appelaient par dérision « l'évêque Bunyan ».

Mais les jaloux ne se contentaient pas toujours de plaisanteries aussi innocentes. En sourdine, ils accusaient notre auteur d'être sorcier, jésuite, voleur de grand chemin (4) ; d'avoir maîtresses, bâtards et même deux épouses légitimes !

En 1674 (5), il faillit être victime des commérages d'un pasteur et d'un notaire. Le premier laissait entendre que Bunyan avait pour maîtresse une jeune villageoise, Agnès Beaumont, et le second, par dépit de soupirant éconduit, assurait que la fille avait empoisonné son père, John Beaumont. Les faits pouvaient se prêter à une interprétation calomnieuse. Malgré son père, Agnès appartenait à l'église baptiste d'un village voisin. Un jour de février, un ami qui devait l'emmener à une réunion des fidèles ne put venir. Comme elle se désolait, voici qu'apparut sur la route le prédicateur lui-même, John Bunyan. Le frère d'Agnès supplia celui-ci de la prendre en selle.

(1) Cf. *The Church-Book of Bunyan Meeting* (fac-similé, 1928) et JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 168.

(2) *The Church-Book of Bunyan Meeting*, ff 50-1.

(3) *The Struggler*, éd. Offor, vol. III, p. 766.

(4) G. A., parag. 307.

(5) Cf. *The Narrative of the Persecution of Agnes Beaumont in 1674* (éd. G. B. HARRISON, 1929) et JOHN BROWN, *op. cit.*, pp. 242-243.

Bunyan ne voulait pas parce qu'il savait que John Beaumont ne l'aimait point, mais il finit par céder. John Beaumont les vit partir. Furieux, il ne permit à sa fille de rentrer à la maison que sur sa promesse formelle de quitter l'église baptiste. Or, deux jours après le retour d'Agnès, le vieillard mourut. La malignité publique suscita aussitôt un scandale, et il est heureux que l'enquête officielle ait pu établir que si la mort de John Beaumont avait été subite, elle n'en était pas moins naturelle.

Bunyan devait connaître d'autres épreuves encore. En 1673, Charles dut abroger sa « Déclaration d'Indulgence » à la demande de la Chambre des Communes. Le Parlement n'admettait pas que des lois ecclésiastiques fussent supprimées sans son consentement et, comme dit Macaulay, qu'un « acte si libéral fût accompli de manière si dictatoriale » (1). Même les dissidents puritains qui bénéficiaient de la clémence royale, refusaient une « indulgence » dont les catholiques profitaient aussi. A ces derniers l'« Acte du Test » porta un rude coup : non seulement toute personne civile ou militaire au service de l'état devait prêter le serment d'allégeance, mais encore se déclarer contre la doctrine de la transsubstantiation et recevoir les sacrements selon les rites anglicans (2).

Charles s'inclina. Trop intelligent pour ne pas reconnaître l'échec de la politique qu'il avait tentée en faveur des catholiques, il résolut de regagner le soutien du Parlement où dominaient toujours les royalistes attachés à la Haute église. Il fit appel au comte de Danby. Celui-ci haïssant à la fois les non-conformistes protestants et les papistes, reprit à peu près la politique de Clarendon. Les persécutions religieuses recommencèrent. Les autorisations précédemment accordées aux prédicateurs puritains ou quakers furent retirées. Arrêté de nouveau le 4 mars 1675, Bunyan passa en prison encore six mois au cours desquels il commença d'écrire *Le Voyage du Pèlerin* (3).

Avec ce nouveau livre, sa notoriété devint une sorte de gloire.

(1) MACAULAY, *op. cit.*, vol. I, p. 220.

(2) Sur tout ceci, voir, par exemple, *Cambridge Modern History* : « The policy of Charles II and James II (1667-87) », vol. I, pp. 198 et seq.

(3) Sur cette question, cf. appendice B.

En dix ans, de 1678 à sa mort en 1688, douze éditions furent publiées ; l'œuvre était aussi populaire en Ecosse, en Irlande et dans les colonies d'Amérique qu'en Angleterre même. Avant que ne parût la deuxième partie du *Voyage*, en 1684, Bunyan avait eu la joie de voir son livre traduit en français et en hollandais (1).

Les dernières années, d'ailleurs extrêmement fécondes, furent marquées par la publication d'œuvres majeures : *La Vie et la Mort de Monsieur Méchant-Homme* en 1680, *La Guerre Sainte* en 1682, la deuxième partie du *Voyage* en 1684, sans compter quelque quatorze autres livres. L'« évêque Bunyan » était maintenant un homme avec qui les pouvoirs publics devaient compter ; et, lorsqu'en 1687, Jacques II essaya de rallier les Non-conformistes à une politique condamnée par les anglicans, il fit offrir à Bunyan une charge publique : « a place of public trust » (2). Mais celui-ci ne fut pas dupe de la faveur royale. Selon son biographe de 1692 (3), il devina que la soudaine tolérance d'un monarque intolérant entre tous n'avait qu'un but : servir les catholiques. Il pensa que les puritains ne retireraient qu'un seul avantage de la clémence royale, celui-là même que Polyphème voulait accorder à Ulysse : la faveur d'être mangé le dernier. Aussi refusa-t-il de recevoir l'émissaire de Jacques.

Telle est l'explication fournie par son biographe et ami ; mais Bunyan agit avec plus de souplesse et de subtilité que ne le laisse supposer son contemporain. S'il n'était pas disposé à soutenir la politique royale de son autorité personnelle directe, il ne demandait pas mieux, cependant, que d'en tirer tout le profit possible. Aussi tout en refusant une charge pour lui-même, laissa-t-il six ou sept membres de son église entrer au conseil municipal de Bedford remanié par Jacques II (4).

Bunyan eût-il accepté l'offre de Jacques qu'il n'aurait pu en bénéficier longtemps. Au mois d'août 1688, il accepta de se rendre à Reading pour apaiser une querelle entre un père et un fils. Sa

(1) Cf. JOHN BROWN, *op. cit.*, Appendice, pp. 483-84.

(2) Ed. Offor, vol. I, p. 63.

(3) *Ibid.*

(4) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 367.

mission réussit, mais, au retour, il dut faire à cheval (1) quarante milles environ sous la pluie. Il arriva trempé chez son ami londonien John Strudwick. Le dimanche 19 août, il prêcha encore un sermon dont un auditeur nous a conservé la substance ; mais, le mardi suivant, il dut s'aliter. Bien qu'il n'eût que soixante ans, Bunyan était usé par une vie de labeur et de souffrances. Une fièvre maligne s'empara de lui, qu'il supporta avec constance. « Je ne désire plus rien, dit-il, que disparaître et aller auprès de Christ (2). » Son vœu fut exaucé et, le 31 août, il rendit l'âme (3). On l'enterra au cimetière de Bunhill Fields, appelé par Southey « le campo santo des dissidents ».

Ainsi, un dernier acte d'amour et de dévouement mit un terme à une vie presque toute consacrée au bien d'autrui. Car, si l'esquisse de cette existence vue du dehors ne saurait donner une juste idée de la grandeur d'âme de Bunyan et de la force de son génie, du moins peut-elle laisser soupçonner quel amour de Dieu et des hommes donna à sa vie son sens et sa direction.

(1) Prendre le coche était considéré au XVII^e siècle comme un « symptôme d'une nature efféminée ». (Cf. David Ogg, *op. cit.*, vol. I, 102.) Le viril Bunyan allait toujours à pied ou à cheval, semble-t-il.

(2) *Ibid.* Offor, vol. I, p. 64 : « ... and expressed himself as if he desired nothing more than to be dissolved, and to be with Christ, in that case esteeming death as gain, and life only a tedious delaying of felicity expected ».

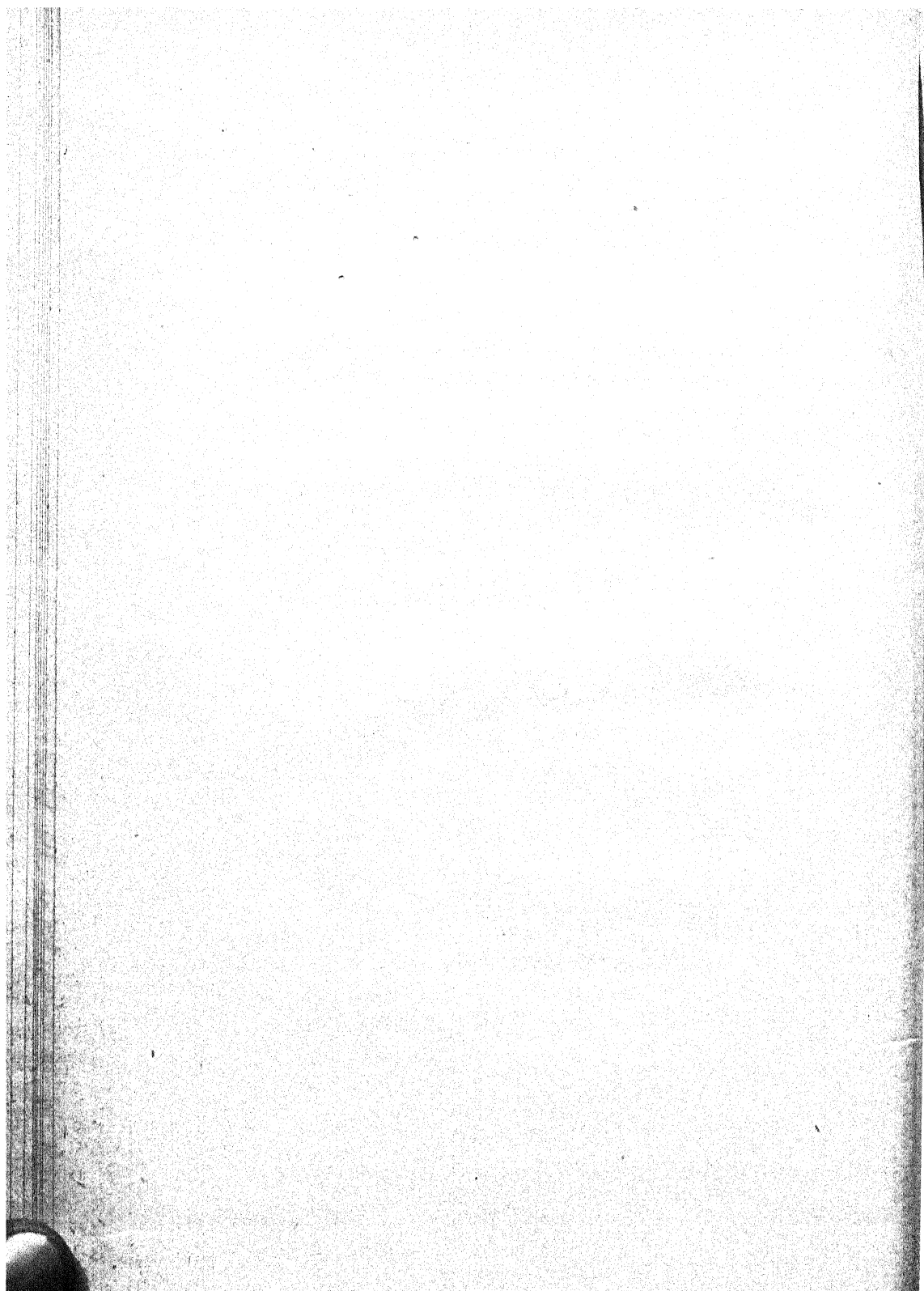
(3) *The Church-Book of Bunyan Meeting*, t. 73.

PREMIÈRE PARTIE

L'HOMME INTÉRIEUR

... L'homme intérieur se renouvelle
de jour en jour.

SAINT PAUL.



CHAPITRE PREMIER

DE LA VALEUR DE GRACE ABONDANTE COMME TÉMOIGNAGE BIOGRAPHIQUE

Notre principale source d'information sur la vie spirituelle de Bunyan est son autobiographie. Il importe donc de savoir quelle foi on peut accorder au témoignage que l'auteur porte sur lui-même. Faut-il, comme nombre de ses admirateurs, croire absolument tout ce qu'il écrit, ou, comme certains (1), lire *Grâce abondante* sans accorder grande créance à l'auteur ?

(1) Sans même mentionner les tout premiers biographes et éditeurs, absolument convaincus de l'authenticité du témoignage de Bunyan, il faut souligner que presque tous les critiques du xix^e et du xx^e siècles croient Bunyan sincère. Les plus éminents spécialistes de notre auteur, John Brown et Frank Mott Harrison, acceptent ses confessions sans réserves. Un commentateur américain, à qui nous devons une édition du texte, écrit : « We are chiefly impressed by Bunyan's sincerity. » (Edward Chauncey Baldwin, ed. Glun and C^o, Boston, 1909.) Et le dernier venu des biographes, M. P. Willcocks, dit que Bunyan prend place, en raison de sa sincérité, « parmi les premiers des modernes ». (*Bunyan Calling*, London, 1943, p. 125.) Mais tel n'est pas l'avis du psychologue américain James Bissett Pratt : « One cannot read an account of a conversion of the Bunyan-Brainerd type without seeing that its whole course is laid down along conventional lines predetermined for it by an accepted and unquestioned theology. » *The Religious Consciousness* (New-York, 1921), p. 149.

M. York Tindall, dont nous examinerons la thèse, est aussi incrédule.

Il convient d'abord de préciser le caractère de l'ouvrage. On cite souvent *Les Confessions* de saint Augustin à propos de l'autobiographie de Bunyan ; mais on s'en tient à une allusion trop vague pour avoir quelque valeur, au lieu de pousser un peu plus loin une comparaison suggestive. En effet, c'est le rapprochement des deux livres qui fait sentir que *Grâce abondante* présente, avec un moindre relief toutefois, le double caractère si apparent dans l'œuvre d'Augustin. Les deux ouvrages sont d'abord la confession des fautes passées et le douloureux récit d'une lutte spirituelle ; ils sont ensuite l'histoire de l'amour de Dieu pour leur auteur (1). « Oui, c'est par le mouvement de votre amour que j'entreprends de rappeler mes voies criminelles dans l'amertume de mes pensées, afin que ce souvenir me fasse mieux goûter votre suavité (2) », écrit Augustin ; et Bunyan : « C'est le récit de l'action de Dieu en mon âme (3). » D'où une grande ferveur, un ton d'exaltation religieuse. Sans aller jusqu'à dire que ces deux œuvres ne sont qu'une longue prière, on doit avouer qu'elles ont souvent l'accent de l'oraison, la chaleur d'un colloque avec Dieu, le frémissement de l'amour. Augustin et Bunyan veulent dire au genre humain, comme David dans un psaume aimé du chaudronnier, ce que le Seigneur a fait pour leur âme (4). « Et à qui raconterai-je ces choses » demande saint Augustin, « ce n'est point à vous, ô mon Dieu ! Mais en m'adressant à vous, je m'adresse à mes frères, au genre humain (5). » A son tour Bunyan confesse : « Tu te rappelleras tout

(1) Cf. JEAN GUTTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (Paris, 1933), p. 26.

(2) « *Amore amoris tui facio istud, recolens vias meas nequissimas in amaritudine recogitationis meae ut tu dulcescas mihi.* » *Confessions*, II, chap. I, 1.

(3) « It is something of a relation of the work of the God upon my soul. » *G. A.*, préface, p. 294.

Une traduction des *Confessions* parut en 1660, mais il est peu probable que Bunyan ait pu la lire. Son modèle est saint Paul (préface, p. 294).

(4) Cf. *Doctrine of the Law and Grace*, I, p. 548.

(5) « *Qui narro haec ? Neque enim tibi, Deus meus : sed apud te narro haec generi meo, generi humano.* » *Confessions*, II, chap. III, 5.

le chemin où te conduisit le Seigneur ton Dieu... J'ai donc essayé de faire cela, — et bien plus, de le publier aussi, pour que, si telle est la volonté de Dieu, d'autres puissent être amenés à se souvenir de ce qu'il a fait en moi (1). »

Un tel état d'esprit permet-il un témoignage exact sur soi-même ? Une si vive ferveur va-t-elle sans altérer la véracité du récit ? Il est si facile de fausser la vérité ! Nul besoin pour cela de modifier les faits ; le ton de la confession suffit à les estomper ou à leur conférer plus de rehaut, à nuancer leur couleur et à changer leur âme. Et puis, retrouve-t-on jamais le passé dans sa vérité première, alors qu'il n'était que présent et germe d'avenir ? Bunyan ne va-t-il pas négliger les mille virtualités d'autrefois, attribuer aux événements une netteté qu'ils n'ont pas eue et, au lieu de nous restituer la vie ondoyante et indécise, faire apparaître dans l'ordonnance du récit je ne sais quelle fatalité ?

Mais prenons un exemple. Dieu, écrit Bunyan dans *Grâce abondante* (2), ne m'abandonna jamais complètement, même aux pires heures de mon désordre. Miraculeusement, il m'arracha plusieurs fois à la mort ; et ce jour où je tombai à la mer, et la fois où je glissai d'une barque dans la rivière de Bedford, et quand je plongeai les doigts dans la bouche d'une vipère que je venais de frapper, enfin, lorsqu'un de mes compagnons d'armes se rendit à ma place au siège d'une ville où il succomba.

Les pieux admirateurs de Bunyan ne manquent pas de s'émouvoir d'une si manifeste faveur divine et affirment que de tels miracles « ont approfondi en lui le sentiment religieux » (3). Nous ne le croyons pas. Nous ne pensons pas que Bunyan ait d'abord

(1) « Thou shalt remember all the way which the Lord thy God led thee... Wherefore this I have endeavoured to do ; and not only so, but to publish it also ; that if God will, others may be put in remembrance of what he hath done for their souls, by reading his work upon me. » *G. A.*, préface, p. 294.

(2) Parag. 12 et 13.

(3) Cf. EDMUND VENABLES, « This undercurrent of religious feeling was deepened by providential escapes », *Life of John Bunyan* (London, 1888), p. 24, et voir aussi introduction à son édition du *Voyage* (1896), p. ix.

attribué à ces accidents la signification providentielle qu'il leur conféra ultérieurement. Les paragraphes 12 et 13 de *Grâce abondante* ne se trouvent pas dans la première édition de l'œuvre. Ils furent ajoutés plus tard (1), au cours d'une de ces méditations sur le passé qui sont pour Bunyan exercice spirituel et source de joie. Eût-il omis, dans son premier récit, de tels témoignages d'une grâce insigne, s'il les avait considérés comme tels lorsqu'ils se produisirent? — Non, mais plus tard, lorsqu'il se convainc que « l'élu » ne saurait mourir avant sa conversion, alors il se rappelle de banals accidents de son adolescence et lit en eux un sens caché. Ceci apparaît clairement grâce à un autre ouvrage où l'on retrouve, sous les généralisations didactiques du pasteur, la confession personnelle du chaudronnier, mais enrichie d'un commentaire théologique (2) qui donne le sens de ces additions faites à *Grâce abondante*. « De combien de morts, écrit-il, certains ont été

(1) Ces paragraphes 12, 13 sont donnés dans la troisième édition dont la Bibliothèque Pierpont Morgan possède l'unique exemplaire connu. Cette troisième édition n'est pas datée, mais se trouve enregistrée dans le Catalogue officiel de 1679 (Trinity term) sous la rubrique « reprinted ». Qu'est-ce à dire? S'agit-il d'une édition nouvelle ou seulement d'une réimpression de la deuxième édition dont il n'existe aucun exemplaire connu et dont nous ignorons même la date, car le Catalogue officiel des livres ne commence pas avant 1668?

Un seul point de repère précis : Les paragraphes 310-317 ne se trouvent pas dans l'exemplaire de la troisième édition, comme me l'a appris la Bibliothèque américaine qui, par sa réponse, éclaire un article un peu confus de FRANK MOTT HARRISON (Notes on the early editions of *Grace Abounding*, *The Baptist Quarterly*, 1943, vol. XI). Comme ces paragraphes font allusion à des incidents de 1674 (affaire Agnès Beaumont, cf. *supra*, pp. 13-14), on peut conclure de leur absence dans l'édition de 1679 que celle-ci n'est que la réimpression de la seconde. C'est aussi l'avis de F. M. Harrison (art. cit., p. 161).

Cette seconde édition aurait été publiée entre 1666 (première édition) et 1668 (début du Catalogue des livres). Les paragraphes 12-13 (et certains autres que nous examinerons plus loin : paragraphes 29, 34, 35, 115 : voir *infra*, p. 29, en note) ont pu être ajoutés un an ou deux après la rédaction du premier texte.

(2) Voyez par exemple : « As we may be said to be saved in the purpose of God before the foundation of the world, so we may be said to be saved before we are converted, or called to Christ. » *Saved by Grace*, 1675, vol. I, p. 338.

sauvés avant leur conversion ! Les uns sont tombés dans des rivières, d'autres dans des puits ; ceux-ci dans la mer et ceux-là dans les mains des hommes. Oui, ils ont été justement traduits devant le Tribunal et condamnés, comme le larron sur la croix, mais ils ne devaient pas mourir avant d'être convertis (1). »

L'exemple que nous avons choisi nous fait saisir un autre aspect du même risque d'erreur chez l'auteur. Son récit reflète ses convictions religieuses, s'inscrit dans le cadre d'idées et de doctrines qu'il ne possédait pas encore au moment où il vivait les heures par lui décrites. La métaphysique fausse la psychologie. *A priori*, on pourrait même craindre que Bunyan, calviniste, croyant à la prédestination de son destin, ne soit parfois enclin à lier les faits de son existence avec une rigueur logique dont la vie offre peu d'exemples. Puisque Dieu l'a choisi pour une haute mission — « *designed me for better things* » (2), — ne faut-il pas qu'il ait ordonné, selon ses desseins éternels, les moindres détails de cette vie humaine ? L'accident ne sera-t-il pas banni d'une telle existence, que seule peut régir une majestueuse nécessité, « *an awful necessity* » ?

Nous voici au centre de cette psychologie particulière et un nouveau problème s'offre à nous.

Peut-on croire Bunyan lorsqu'il se décrit comme le plus grand des pécheurs, le chef de bande d'une jeunesse vicieuse, et qu'il témoigne d'une sorte de joie démoniaque dans le mal ? « *Etre capturé par le Diable était pour moi un plaisir délectable* (3). » Certains le croient. D'autres, comme Macaulay ou J.-A. Froude (4), écoutent avec scepticisme la confession de Bunyan et font de lui un très vertueux jeune homme. Tous jugent selon leur tempérament et la conception du mal qui leur est propre. Un critique impartial

(1) *Saved by Grace*, p. 338.

(2) *Grace Abounding*, parag. 45 ; voir encore *The Doctrine of the Law and Grace unfolded*, I, p. 549 : « *I have set thee down on purpose, for I have something more than ordinary for thee to do.* »

(3) *G. A.*, parag. 4.

(4) T. B. MACAULAY, essai sur Bunyan (déc. 1831) dans *Essays* (éd. Nelson, 1925), pp. 158-59. — J. A. FROUDE, *op. cit.*, p. 63.

ne saurait se satisfaire de jugements si personnels. Il sait qu'il n'est pas de commune mesure des péchés et que la grandeur de la faute est fonction de la sensibilité des êtres. L'intensité du remords varie selon la qualité de l'homme et l'ardeur de son âme. Bunyan, en quête d'une impossible perfection, reste toujours insatisfait. « Je n'ai jamais rien fait dans ma vie, a-t-il écrit, qui n'ait une fêlure, une ride, une tache ou quelque autre imperfection. Mes yeux ont vu de la bassesse dans mes meilleures actions (1). » Il est des tourments qu'une créature vulgaire ne saurait même pas imaginer. Et qui donc disait que chacun reçoit la part de tragique qu'il mérite ?

Pour Bunyan, il n'est pas de petits péchés : « There is no little sin (2) », — parce que la moindre faute offense la majesté de Dieu, et que tout recul d'une âme éprise de bien marque un triomphe de Satan sur Jésus. Certains peuvent croire, avec MONSIEUR MÉCHANT-HOMME, que jurer n'est pas bien grave et témoigne d'une verte virilité (3), mais Bunyan y voit un affront au Créateur (4), et il sait que l'Écriture met ce péché avec le meurtre et l'adultère (5).

Fonction de la sensibilité de l'homme, le péché est donc également fonction, on le voit, de sa théologie. Si l'homme est totalement corrompu (6), si l'enfant qui naît est déjà un être souillé, la peccadille d'un gamin revêt la grandeur du péché d'un ange (7). Ainsi Augustin jugeait son enfance : « *Tantillus puer et tantus*

(1) *The Work of Jesus Christ as an Advocate*, vol. I, p. 175.

(2) *The Jerusalem Sinner Saved*, vol. I, p. 94.

(3) *The Life and Death of Mr. Badman*, III, 601, 602.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

(6) Après l'Écriture, LUTHER le lui répète : « For the Law saith thou art a corrupt tree (Matt., VII, 17), thou canst not bring forth good fruit. » *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* (traduction anglaise d'Erasmus Middleton, présentée par John Prince Fallowes ; Londres, 1940).

(7) Voyez l'analyse pénétrante du développement de la conscience du péché chez saint Augustin dans la thèse de JEAN GUITTON : *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (Paris, 1938), pp. 238 et seq.

peccator (1) ! » Ainsi Bunyan. L'on se constate pécheur dans la mesure où l'on se croit pécheur ; c'est ce que révèle si bien le paragraphe 77 de *Grâce abondante*. Du jour où Bunyan fréquente le pasteur John Gifford et ses amis, et où la théologie puritaine lui devient familière, de ce jour il se découvre de plus nombreuses fautes (2). Il a fait naître cet état d'âme où, selon le conseil d'un autre puritain, William Perkins, on sent la nécessité de « se soupçonner de péchés inconnus » (3). Bunyan, lecteur de Luther, se croit et se sait pécheur, malsain jusqu'au cœur comme un arbre pourri. C'est Dieu qui le lui révèle. Sans la Grâce divine l'homme charnel ne connaîtrait même pas son mal. Ainsi plus grande est la grâce et plus profond est le sentiment de la faute et plus désespéré le « peccavi » (4). D'où ces aveux dont saint Paul et Luther offrent l'exemple : « Je suis le chef des pécheurs » (5).

Bunyan suit donc une tradition religieuse et littéraire, et ceci met encore en question la sincérité de son témoignage autobiographique. M. York Tindall a montré, dans une thèse remarquable (6), que *Grâce abondante* s'inscrit parmi maintes autres confessions dues à la plume de ces prédicateurs « mécaniques » (comme l'on disait chez nous au seizième siècle), si nombreux en Angleterre sous les Stuarts et pendant le gouvernement de

(1) *Confessions*, I, XII, 19.

(2) « But he (Mr. Gifford) invited me to his house, where I should hear him confer with others about the dealings of God with their souls, from all which I still received more conviction, and from that time began to see something of the vanity and inward wretchedness of my wicked heart, for as yet I knew no great matter therein. » Parag. 77.

(3) WILLIAM PERKINS, *Works* (3 vol., London, 1616-18), I, 364, cité par M. M. KNAPPEN, *op. cit.*, p. 344.

(4) Cf. LUTHER : « *Deus non facit salvos fide peccatores* », cité par LUCIEN FÉVRE : *Un destin, Martin Luther* (Paris, 1928), p. 158.

Et surtout : « Tout notre effort doit être d'exalter, d'aggraver nos fautes », cité par IMBART DE LA TOUR, « Luther » dans *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1912.

(5) SAINT PAUL, I *Tim.* I, 15. Comparez la lettre de Cromwell à Madame Saint John en 1638 : « Oh, I lived in darkness and hated light. I was the chief of sinners. »

(6) WILLIAM YORK TINDALL, *John Bunyan, Mechanick Preacher* (Columbia Univ. Press, 1934), chap. II.

Cromwell. Mais, par sa constante ironie, le professeur américain semble laisser entendre que Bunyan, fidèle aux lois d'un genre, était plus habile écrivain que sincère autobiographe. « L'art délicat de chirurgien de l'âme qui a rendu Bunyan célèbre, écrit-il, était l'exercice monotone de ses contemporains ; mais l'Esprit ne voulut pas conserver ce qu'il lui plut d'inspirer, et, de toutes ces autobiographies presque identiques, *Grâce abondante* seule a survécu (1) » Et d'établir avec Arise Evans, le tailleur (2), ou John Crook, quaker du Bedfordshire (3), ou Anna Trapnel qui appartenait à une église de Londres bien connue de Bunyan (4), des rapprochements fort curieux. « Les détails de la conversion de Bunyan. — poursuit-il avec le même scepticisme amusé, — pourraient être glanés par un anthologiste diligent dans les autobiographies des prédicateurs du temps. Même la parole : « Ma grâce te suffit », que le Seigneur eut la condescendance de faire descendre à travers les tuiles du toit jusqu'à l'oreille de John

(1) W. YORK TINDALL, *op. cit.*, p. 22.

(2) ARISE EVANS : *An Echo to the Voice from Heaven or a Narration of the Life and Manner of the Special Calling and Visions of Arise Evans* (1652).

(3) JOHN CROOK : *A Short History of the Life of John Crook, Containing Some of his Spiritual Travels and Breathings After God, in his Young and Tender Years : Also an Account of Various Temptations Wherewith he was Exercised, and the Means by which he Came to the Knowledge of the Truth* (London, 1706), publ. posthume.

(4) ANNA TRAPNEL : *A Legacy for Saints ; Being Several Experiences of the Dealings of God With Anna Trapnel, in, and After her Conversion (written Some Years since with her own hand)* (London, 1654). *The Cry of a Stone* (1654).

Sur tous les prédicateurs « mécaniques » et autres prophètes, on consultera avec profit :

W. T. WHITLEY, *A History of British Baptists* (2^e édition révisée, 1932), ouvrage très clair.

C. E. WHITING, *Studies in English Puritanism From the Restoration to the Revolution (1660-1688)*, (London, 1931) où se trouvent d'excellents exposés, sur les baptistes, par exemple, et les « sectes mineures ».

Et toujours ROBERT BARCLAY, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth* (3^e édition, 1879).

Bunyan pour achever sa conversion, même cette parole était l'instrument orthodoxe de la régénération spirituelle (1). »

Selon nous, « le diligent anthologiste » que M. York Tindall se plaît à imaginer ne remporterait pas le triomphe qu'il escompte. Sa tâche laborieuse ne lui aurait-elle pas fait oublier, d'abord, que Bunyan ne pouvait connaître les centaines de « tracts » découverts depuis par les bibliothécaires ? Dans son excellent chapitre sur « L'état de l'Angleterre en 1685 », Macaulay a attiré l'attention sur la rareté des livres. « Un hobereau, écrit-il, passait pour un grand lettré auprès de ses voisins si *Hudibras*, *Baker's Chronicle*, *Tarleton's Jest*s et *The Seven Champions of Christendom* se trouvaient sur la fenêtre du hall » (2). Un contemporain qui visita Bunyan dans sa prison ne lui vit que deux ouvrages : la Bible et *Le Livre des Martyrs* de John Foxe (3) ; et l'archéologue Thomas Hearne écrit dans son journal intime : « J'ai entendu M. Bagford me dire, quelque temps avant sa mort, qu'il alla une fois à la campagne spécialement pour voir le cabinet de travail de John Bunyan, mais sa bibliothèque consistait seulement en une Bible et quelques autres livres, — entre autres *Le Voyage du Pèlerin* écrit par lui-même, — reposant tous sur un seul rayon (4). »

Sans doute ne faut-il pas conclure de ces témoignages que Bunyan est un génie isolé, ne devant rien à personne. Une admiration si naïve n'est plus permise après les travaux de MM. James Blanton Wharey (5), Harold Golder (6) et York Tindall. Et la subs-

(1) YORK TINDALL, *op. cit.*, p. 33-34. Pour notre part, nous suggérons une seule lecture à quiconque s'intéresserait à cette question : celle du *Christian Directory* de RICHARD BAXTER. L'auteur y relève quelques-unes des caractéristiques de la vie religieuse des « enthousiastes » puritains. Nous les citerons, en note, en diverses occasions.

(2) T. B. MACAULAY, *op. cit.* (éd. 1852), vol. I, chap. III, en particulier, ici, p. 391-92.

(3) *A New and Authentic Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan, Written by a Friend to the Cause of True Religion* (éd. annotée de W. Mason), p. 27.

(4) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 372.

(5) JAMES BLANTON WHAREY : *A Study of the Sources of Bunyan's Allegories. — With Special Reference to Dequileville's Pilgrimage of Man* (Baltimore, 1904).

(6) HAROLD GOLDER ; voir dans la bibliographie la liste de ses divers articles.

tance même de l'œuvre du chaudronnier, les citations et allusions qu'elle contient (1) n'auraient jamais dû laisser s'établir la croyance en la virginité intellectuelle de son auteur. Bunyan n'a pas lu seulement la Bible et son John Foxe. Comme tant d'autres de ses contemporains il a hérité d'une riche culture populaire acquise surtout par tradition orale. Il a retenu les propos de tel ou tel de ses compagnons d'armes, de tel ou tel aumônier de l'armée, de ses amis clercs et laïques. Et il a été marqué, — toujours comme nombre des hommes de son temps, — par la théologie en vogue.

A ce propos, il convient d'attirer de nouveau l'attention sur le sens des « additions » apportées à *Grâce abondante* dans la troisième édition. Cet enrichissement du texte est même si caractéristique qu'il est curieux que personne n'y ait cherché une révélation psychologique (2).

Déjà, nous avons montré que les paragraphes 12, 13 invitent à faire certaines réserves, non pas sur la sincérité de Bunyan, mais sur la valeur de son témoignage à l'égard des événements qu'il y relate. Or, nous sommes également surpris qu'il ait d'abord omis de conter le plaisir qu'il éprouvait à sonner les cloches d'Elstow et les craintes morbides qui le torturaient s'il essayait de céder à cette innocente passion (3). Surpris qu'il n'ait pas jugé bon de

(1) M. YORK TINDALL, dans sa thèse qui nous semble la plus importante contribution faite à l'étude de Bunyan depuis l'ouvrage de John Brown, a dressé une liste des noms que cite notre auteur : « The spiritual integrity of his sixty works could not be injured, however, by the casual mention of a dozen men, John Fox, Luther, Tindall, Campion, Ainsworth, Owen, Baxter, Jessey, Dent, Bayly, Samuel Clarke, and the author of *Francis Spira*; nor even by more casual references, apparently at second hand, to Machiavelli, Origen, Craumer and the Koran; nor by the detestable names of his controversial enemies... That Bunyan was also acquainted with Hobbes's *Leviathan* is apparent from a hitherto unnoticed allusion to that book, etc... », *op cit.*, p. 193. Précisons ici que l'auteur anglais à qui est due la vie de Francis Spira est NATH. BACON : *A Relation of the Fearful Estate of Francis Spira in the Year 1548, Compiled by Nath. Bacon esq.* (London, 1653). L'allusion au *Leviathan* est dans *Justification by Faith*, II, 319. EDWARD FOWLER la releva dans *Dirt Wip't off* (1672), p. 70.

(2) Cf. *Supra*, p. 22.

(3) G. A., parag. 33-34.

faire dès 1666 le récit de sa rencontre avec les « Ranters » dont l'antinomisme chatouilla si dangereusement le sensuel gaillard qu'il était (1). Surpris qu'il n'ait pas payé plus tôt à Luther une dette de reconnaissance qui paraît immense (2).

Ces retouches sont probablement dues à des influences contemporaines, mais qui, selon nous, n'ont pas joué comme M. York Tindall semble le croire ou le laisser entendre.

Pas un instant nous ne mettons en doute l'exactitude des faits eux-mêmes. C'est ainsi que nous n'avons aucune peine à croire que Bunyan se repentait d'être frivole lorsqu'il allait sonner les cloches pour l'office, ou seulement contempler les sonneurs : les puritains protestaient depuis si longtemps (3) contre l'excès des

(1) *G. A.*, parag. 43-45.

(2) *G. A.*, parag. 129-131.

(3) DANIEL NEAL, *op. cit.*, II, 180-81, rapporte que dès 1571 les pasteurs de Northampton interdisaient les « carillons excessifs » — « excessive ringing of bells » — le dimanche.

Nous insistons sur l'omission des paragraphes 33-34 (« bell-ringing ») parce qu'elle nous paraît la plus significative en ce qui concerne la valeur du témoignage de Bunyan.

En revanche, que notre auteur ait d'abord négligé de mentionner la lecture du *Commentaire sur l'Épître aux Galates* semble assez naturel : c'est en méditant sur le passé, assez longtemps après, qu'il mesura l'influence profonde de ce livre sur son développement spirituel.

Quant aux paragraphes sur les antinomiens anglais dits « Ranters », nous sommes tentés de croire que Bunyan les inséra, soit pour répondre à des accusations d'antinomisme portées contre lui-même, soit pour montrer que la doctrine de l'élection n'incline pas les croyants à l'anarchie. En rappelant cet incident de jeunesse, il indiquait clairement qu'il avait vu le danger et avait su lui échapper.

C'est aussi pour répondre à d'autres accusations (affaire Beaumont, 1674, — cf., pp. 13-14, introduction) qu'il écrivit les paragraphes 306-317 qui sont dans la cinquième édition (1680) et se trouvaient peut-être déjà dans la quatrième dont on ne connaît aucun exemplaire.

Reste à expliquer une autre omission importante, celle du paragraphe 174 où Bunyan conte qu'alors qu'il était près de s'évanouir de frayeur et de tristesse, « soudain s'éleva comme le bruit d'un vent rapide soufflant à la fenêtre, mais très agréable, et c'était comme une voix me disant : As-tu jamais refusé d'être justifié par le sang du Christ ? Sur ce, toute ma vie et toute ma profession de foi passées me furent ouvertes en un instant et je fus amené à y voir que je n'avais exprimé aucun refus à dessein. Aussi mon cœur répondit-il dans une

carillons que le pauvre John ne pouvait manquer d'y voir un péché. Mais il est possible que ses remords de jeune homme n'aient pas été si dramatiques qu'il l'imagine treize ans après. Nous croyons volontiers que sa vision rétrospective fut colorée par la mode du jour, par ces récits que faisait un chacun sur l'horreur des coutumes héritées du papisme ; enfin par cette vague de repentir et de confession qui soulevait tant de pieuses gens.

C'est là une donnée essentielle. Les similitudes qui peuvent être constatées entre diverses œuvres ne sont pas des plagats faits de propos délibéré. Entre leurs auteurs l'imitation joue un rôle ; mais il est accessoire et sans doute bien souvent fortuit dans la création littéraire, alors qu'il est de première importance dans la formation d'une mentalité. Ce sont des âmes qui imitent des âmes et non des livres qui imitent des livres (1). Si les biographies que « le diligent anthologiste » pourrait réunir se ressemblent, c'est avant tout parce que tous ces puritains ont vécu dans les mêmes milieux, éprouvé de semblables expériences psychologiques et appartiennent à une même famille d'esprits. La remarque que faisait un jour Charles du Bos à propos de nos grands écrivains chrétiens du XVII^e siècle, vaut, transposée et adaptée, pour les prédicateurs puritains : « Un Bérulle, un Pascal, un Bossuet, ne se rencontrent point parce qu'ils s'imitent dans l'acception littérale et tâtilonne où l'imaginent trop de nos universitaires, ils se

plainte : Non. C'est alors que tomba puissamment en moi cette parole de Dieu : Gardez-vous de refuser d'entendre celui qui parle. Cette parole s'empara étrangement de mon esprit ; elle apportait la lumière avec elle et fit taire en mon cœur toutes les pensées tumultueuses qui, auparavant, semblables à une meute de chiens sans maître, grondaient et hurlaient et faisaient en moi un bruit hideux ».

Comment a-t-il pu négliger un incident si « miraculeux » ? Tout simplement, croyons-nous, par une réticence caractéristique de son solide bon sens : « Quant à déterminer ce que fut cette étrange dispensation, j'en suis incapable ; et je ne saurais dire d'où elle vint. En vingt ans, je n'ai encore pu porter un jugement sur elle ; je pensai alors ce que je dirai ici à regret. Mais, en vérité, cette soudaine et rapide bouffée de vent était comme la venue d'un ange sur moi. »

(1) Nous nous permettons ici de retourner comme un gant le propos de Joubert sur Racine et Boileau : « Jugements littéraires », *Pensées*, p. 378, de l'édition Didier, Paris, 1864.

rencontrent parce qu'ils sont tous participants de la même vérité chrétienne (1). » Bunyan et tous ses frères prédicateurs sont participants de la même foi puritaine. Tous peuvent exprimer les mêmes paroles et chacun d'eux rester pourtant, si l'on juge en profondeur, véritablement sincère (2). *Grâce abondante* pose moins un problème de sources et d'originalité littéraire que ces problèmes de psychologie et de tactique d'approche que nous essayons de traiter ici.

Se confesser le plus grand des pécheurs, par exemple, ce n'est pas imiter tel ou tel, mais essayer de se convaincre qu'on est sauvé. Non pas jeu de rhéteur, mais interrogation anxieuse d'une âme. « Qui regarde à moitié la saleté de son visage, écrivait Bunyan, se lavera à moitié. De même celui qui contemple à moitié ses péchés, cherchera le Christ à moitié. Considère-toi donc, je te le dis, comme le plus grand des pécheurs (3). » Et comment ne pas sentir le frisson de l'angoisse dans cette affirmation catégorique : « Je suis sûr que les plus grands péchés ont été commis par les plus grands saints » (4). Non, Bunyan n'est pas sûr, mais, de toute sa volonté tendue, il veut l'être. Sa logique n'est pas celle de l'école, mais la logique passionnée d'un cœur inquiet.

Un autre caractère de *Grâce abondante* risque encore d'altérer légèrement la résonance de l'œuvre. Bunyan désire apporter un réconfort aux âmes scrupuleuses et il leur dit : « Si vous avez péché contre la lumière, si vous êtes tenté de blasphémer, si vous êtes abattu par le désespoir, si vous pensez que Dieu lutte contre

(1) CHARLES DU BOS : *Approximations*, sixième série, Paris, 1934, p. 201.

(2) En se plaçant à un point de vue plus spiritualiste que le nôtre, un chrétien fervent apporterait à notre thèse un argument de cet ordre : « For all that comes from the living God, and is worked out by living souls, is ever living and enlivening : there is no such thing as mere repetition, or differentiation by mere number, place, and time, in this kingdom of life, either as to God's actions or the soul's. » FRIEDRICH VON HUGEL, *The Mystical Element of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends* (2 vol., 2^e édition, London, 1909), I, 73.

(3) *The Doctrine of the Law and Grace*, vol. I, p. 494.

(4) *The Work of Jesus Christ as an Advocate*, vol. I, p. 171.

vous, si le ciel est caché à vos yeux, souvenez-vous qu'il en fut ainsi pour votre père, mais que le Seigneur l'a toujours délivré (1) ». Et, dans *Le Pêcheur de Jérusalem sauvé*, Bunyan indique plus nettement son désir d'édifier, de consoler et de convertir. « Jésus-Christ a d'abord voulu témoigner sa miséricorde aux plus grands pécheurs, écrit-il, pour que les autres, apprenant ce pardon et ce salut, soient d'autant plus encouragés à venir chercher la vie en Lui (2). »

A ce prosélytisme, on peut craindre que ne soit due une présentation des faits parfois plus dramatique encore que ne le fut la réalité. Le « prophète » n'est-il pas d'autant plus écouté que le chemin qu'il a parcouru est plus long et plus tourmenté ? Sa « sainteté » n'est-elle pas d'autant plus manifeste qu'elle fut plus douloureusement enfantée ? Aussi Bunyan a-t-il fort bien pu modifier, en toute piété, le caractère de certains événements. N'avait-il pas lu, dans son exemplaire du *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, comment Luther en était venu à comprendre et à admirer chez saint Paul cet orgueil de la vocation qui l'avait d'abord choqué ? « Car lorsque nous nous vantons ainsi, nous ne cherchons pas à gagner l'estime du monde... mais à le convaincre que notre vocation est divine (3) », note le Réformateur à propos du verset initial de l'Épître dont on se rappelle le premier coup de claiçon : « Paul, apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père... »

A la lecture, il nous faudra donc essayer d'entendre ces harmoniques qu'ajoutent au récit les intentions didactiques du pêcheur repentant, jointes aux idées préconçues du théologien. Ne pas oublier non plus que chacun de nous remarque les seules choses qu'il est préparé à voir ; que, dans une certaine mesure, le regard crée le spectacle, et que l'introspection, comme la vision du monde extérieur, est un choix inconscient.

A chaque page enfin, nous constatons que *Grâce abondante*

(1) G. A., préface, p. 295.

(2) *The Jerusalem Sinner Saved*, vol. I, p. 76.

(3) LUTHER, *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, (Londres, 1940), chap. 1, p. 3.

est une œuvre d'art (1) ; or, nous savons que l'artiste transpose la réalité quotidienne, la dépouille de son écorce pour mieux atteindre son âme ; nous savons qu'il y a, dans l'art une sorte de mensonge, mais que ce mensonge est la condition nécessaire d'une vérité supérieure. Et ainsi, malgré toutes nos réserves, nous pourrions accepter la confession de Bunyan comme un témoignage révélateur.

Bunyan veut dire la vérité : « J'affirme devant Dieu que je ne mens pas (2). » Il réussit à être sincère dans la mesure où cela est compatible avec les forces humaines. Ses croyances, causes d'un léger gauchissement de son œuvre, sont en même temps une garantie de véracité. Un homme de sa trempe, riche d'une telle foi, ne traite pas légèrement ces choses graves. « Dieu ne jouait pas en me convainquant de mes péchés, écrit-il ; le Diable ne jouait pas en me tentant ; et je ne jouais pas, moi non plus, lorsque je glissais comme dans un abîme sans fond, et lorsque j'étais saisi des douleurs de l'Enfer ; ainsi donc, je ne peux pas jouer en racontant ces choses (3). »

D'autres garanties nous sont d'ailleurs données. D'abord, comme l'a fait remarquer M. Jack Lindsay (4), *Grâce abondante* fut écrite alors que nombre de ceux qui avaient connu Bunyan personnellement depuis son jeune âge vivaient encore. Personne ne mit en doute la vérité du récit. Ajoutons encore que Bunyan a parlé de sa conversion et de lui-même dans plusieurs de ses

(1) C'est ce que nie JOHN LIVINGSTON LOWES dans un essai d'ailleurs excellent :

« It is molten stuff which is not yet moulded, — a profoundly significant human document, but not a work of art. It is intensely personal, but it is not universal. » *The Pilgrim's Progress, a study in immortality, Of Reading Books* (London, 1930), p. 17.

Pour une étude de *Grâce abondante* comme œuvre d'art, voir *infra*, 2^e partie, chap. II.

(2) *G. A.*, parag. 24.

(3) *Ibid.*

(4) JACK LINDSAY, *John Bunyan, Maker of Myths* (Londres, 1937), p. 12.

ouvrages (1) et ne s'est jamais contredit. Enfin et surtout, l'œuvre porte en elle-même la marque de son authenticité : non seulement l'accent, mais l'ordonnance même du récit. C'est ainsi qu'elle n'offre presque jamais cette raideur de lignes, cette rigueur logique, ce déroulement de faits régis par un déterminisme implacable que nous craignons *a priori*. La lecture dissipe la plupart de nos appréhensions. Nous voici bien en contact avec la vie et ses remous. L'analyse montrera que Bunyan a su éviter le défaut où est tombé maint converti, par exemple Miss Baker qui avoue : « Je suis portée à écrire comme si mon évolution religieuse avait été un constant progrès ; mais ce ne fut pas du tout le cas (2). »

De progrès constants, nulle trace dans *Grâce abondante*. Le lecteur superficiel, dérouté par l'irrégularité du mouvement, par les vagues contraires qui balayent l'âme du chaudronnier, craindrait plutôt de n'avancer jamais ! L'on progresse pourtant, mais il est bien vrai que l'on n'atteint jamais le but, parce que — comme Bunyan l'a exprimé dans son allégorie — la conversion est un « voyage » qui n'a pas son terme ici-bas. *Grâce abondante* traduit admirablement ce perpétuel devenir, justement parce que son auteur est fidèle à la vérité de la vie.

Ainsi, au terme de cette étude sur la valeur biographique de ces confessions, nous voici assurés de leur intérêt exceptionnel, certains que cette œuvre nous ouvrira sur l'homme et sur la vie spirituelle d'émouvantes perspectives.

(1) Voir par exemple : *A Few Sighs from Hell*, III, p. 711, et allusions indirectes, pp. 719-722. — *The Doctrine of Law and Grace*, I, p. 548 et les allusions indirectes y abondent. — *The Jerusalem Sinner Saved*, I, p. 79.

(2) Cité par TH. MAINAGE, *Introduction à la psychologie des convertis* (Paris, 1913), p. 66.

CHAPITRE II

ÉVEIL ET PREMIÈRE FORMATION D'UNE PERSONNALITÉ

Il n'est pas d'âge de la vie plus important à connaître et plus émouvant pour le critique que l'enfance de l'homme à qui il essaie d'arracher ses secrets. S'il est vrai, comme l'affirme James Bissett Pratt (1), que le drame de la maturité chez l'homme se joue devant un décor dont les motifs sont empruntés à son héritage social et à ses premières expériences, quel regret nous devons éprouver du silence de Bunyan sur son enfance et, de façon générale, sur toute son existence matérielle. Des trois cent trente-neuf paragraphes de l'autobiographie, quatorze seulement sont consacrés aux dix-neuf premières années de sa vie. Et le village natal, où il a habité pendant plus du tiers de son existence, n'est mentionné qu'une fois, en passant (2). C'est que le mystique trouve sa joie dans les moments où son âme se souvient d'elle-même ; et ainsi il tend à ne pas prêter attention à l'influence que le monde extérieur exerce sur lui (3).

(1) JAMES BISSETT PRATT, *op. cit.*, p. 61.

(2) *G. A.*, parag. 51.

(3) Cf. F. VON HUGEL, *op. cit.*, II, 284.

Le foyer familial était pauvre, dit-il ; mais quelle éducation lui donnèrent ses parents ? De quelle tendresse l'entoura sa mère ? Quelles histoires lui contait-elle et quels préceptes cherchait-elle à lui inculquer ? Est-ce que la paix de l'amour régnait dans la chaumière d'Elstow ou, au contraire, le petit John fut-il le douloureux témoin de la mésentente de ses parents ? Voilà ce que nous voudrions savoir et que Bunyan ne nous dit pas.

C'est à peine si nous croyons deviner que le père n'était pas religieux (1), qu'il était anglican comme il était chaudronnier, parce qu'ainsi en avait décidé la fortune (2). Simple conjecture d'ailleurs, dont les assises ne laissent pas d'être tremblantes. Toutefois, il est difficile de ne pas entendre un accent personnel dans cette prière de *Conduite chrétienne*, lorsqu'on sait que le père de l'auteur était encore vivant (3) : « Que le Seigneur, si telle est Sa volonté, convertisse nos pauvres parents, pour qu'ils soient avec nous les enfants de Dieu » (4). Et surtout : « Oh ! comme il serait heureux que Dieu choisît l'enfant pour donner la foi à son père ! » (5).

L'autobiographie offre deux autres pierres sur lesquelles repose notre hypothèse. Lorsqu'au paragraphe 15 Bunyan souligne la piété et la sainteté de vie de son beau-père, on ne peut s'empêcher de noter l'absence de tels éloges à l'égard de son propre père ; et, lorsqu'au paragraphe 27 paraît cette phrase : « De tout mon cœur j'aurais voulu être de nouveau un petit enfant pour que mon père

(1) M. GWILYM O. GRIFFITH, à qui nous devons une bonne étude de Bunyan, croit au contraire à la piété des parents de notre auteur, mais sa conviction repose sur une hypothèse fragile puisqu'il admet sans preuves 1° que MÉCHANT-HOMME, dans sa jeunesse, représente Bunyan avant la conversion ; 2° et que, par conséquent, le foyer religieux où ce personnage a grandi est semblable à la chaumière d'Elstow. *John Bunyan* (London, 1927), pp. 46 et seq.

Pour les sources de *La vie et la mort de M. Méchant-Homme*, voir *infra*, deuxième partie, chapitre iv.

(2) « His father... vulgarly a tinker, and of the national religion, as commonly men of that trade are. » CHARLES DOR, *The Struggler* (1892), réédité par G. Offer, vol. III, p. 760.

(3) *Christian Behaviour* fut publié en 1663. Le père de Bunyan mourut en 1676 (BROWN, *op. cit.*, p. 301).

(4) *Christian Behaviour*, vol. II, p. 564.

(5) *Ibidem*.

m'apprit à parler sans cette maudite habitude de jurer », il nous semble y lire son regret de n'être pas venu au monde dans un foyer vraiment chrétien, où Dieu aurait pu trouver aussitôt le cœur du petit John.

Tout croyant dirait, il est vrai, que Dieu avait « déjà trouvé » cet enfant sans qu'il le sût.

Mais, si ses parents ne sont pas pieux, les amis, les voisins, beaucoup de villageois le sont. L'enfant ne peut ignorer la suprême importance de la religion, qui voit tous ces gens aller à l'église, les entend parler de théologie à toute heure du jour, ou s'entretenir de leur vie spirituelle selon la coutume du temps. Lorsque le pasteur Henry Jessey était en voyage, il réglait la conversation de ses compagnons et n'avait jamais aucune peine à continuer telle ou telle citation biblique commencée par l'un d'eux (1). Bunyan lui-même ne nous a-t-il pas laissé, dans maints dialogues du *Voyage* (2), le modèle de cet art de conférer sur le mode religieux ?

On ne saurait donc exagérer l'influence du village natal et de la modeste cité voisine (3) ; et rien ne peut mieux nous la faire sentir, après la lecture des historiens du dix-septième siècle, qu'une visite à Elstow. Il y règne une atmosphère surannée, un calme désuet, comme si, depuis plus de trois cents ans, le hameau oubliait de grandir, charmant anachronisme dans notre monde trépidant.

Le cadre où s'épanouit d'abord la civilisation médiévale; — le

(1) « When he went for long journeys, he laid down rules to regulate the conversation for his fellow-travellers.. He was so great a scripturist that if one began to rehearse any passage, he could go on with it. » DANIEL NEAL, *op. cit.*, vol. III, p. 140.

(2) Par exemple : « Come, how do you ? How stands it betwen God and your soul now ? etc... »

(3) Un puritain d'Amérique, Jonathan Edward, qui se distingua lors du « grand réveil » de 1740, témoigne de l'influence du cadre et de l'atmosphère sur tout le développement spirituel de l'enfant lorsqu'il écrit qu'il « jouait à la religion », dans son enfance, aussi naturellement qu'il jouait à la balle. Voir citation dans : HERBERT WALLACE SCHNEIDER, *The Puritan mind* (Londres, 1931), p. 42.

village, le bourg (1) —, depuis longtemps craquait pour s'élargir sans cesse. Mais Bunyan a encore été marqué par ce petit monde où la religion était à la mode, comme partout alors en Angleterre (2). « Ici, la théologie règne en maîtresse », disait Grotius deux ans seulement après la mort de la reine Elisabeth (3). Vingt ans plus tard il eût observé une ferveur plus grande encore. Aussi M. Arthur Bryant peut-il justement affirmer : « Pour quiconque n'a pas la foi, il est difficile de comprendre le dix-septième siècle, car la foi était dans l'air que respiraient les hommes de ce temps (4). »

En revanche, la fausse charité et la médisance des mouches du coche ont si peu changé qu'il nous est plus facile de nous représenter la force de la pression sociale dans un village où chacun épiait son voisin pour l'obliger, au besoin, à respecter l'orthodoxie du temps et du lieu. Le récit qu'Agnès Beaumont, — admiratrice de Bunyan en tout bien, tout honneur, — a laissé de sa « persécution » en 1674, restitue admirablement l'atmosphère des hameaux d'autrefois (5). Les amateurs d'histoire sociale sous les plus humbles aspects rapportent qu'en un certain village on appela en justice un homme qui écoutait sous les fenêtres d'autrui et une femme qu'on soupçonnait « d'avoir fait rôtir des poules dans sa maison à des heures indues et illégales » (6).

(1) Voir, entre autres, RICHARD TAWNEY : « Inelastic in its external, Europe was hardly more flexible in its internal relations. Its primary unit had been the village... beyond the village lay the greater, more privileged village called the borough... Above both were the slowly waking nations... This narrow framework had been a home. In the 15th century it was felt to be a prison. Expending energies pressed against the walls. » *Op. cit.*, p. 62.

(2) « Religion, which had been in vogue... », écrit DANIEL NEAL (*op. cit.*, vol. III, p. 107) qui, d'ailleurs, fait allusion ici à l'« interregnum ».

(3) J. R. GREEN, *op. cit.*, p. 402.

(4) ARTHUR BRYANT, *The England of Charles II* (Londres, 1934), p. 76.

(5) Voir éd. G. B. HARRISON (Londres, 1929).

(6) Cité par M. P. WILLCOCKS, *Bunyan Calling, a Voice from the Seventeenth Century* (Londres, 1943), p. 24. — Heures illégales ? C'est-à-dire après neuf heures du soir : « No feasts and banquets were to be given after 9 o'clock at night. » Cf. ELEANOR TROTTER, *17th Century life in the Country Parish* (Cambridge, 1919), p. 178.

Et l'on était fort puritain dans le Bedfordshire ! Le comté avait largement accueilli les nouvelles idées protestantes (1). Asile reconnu de la liberté religieuse, il abritait, depuis 1658 (2), des Huguenots venus d'Alençon et de Valenciennes. Les livres des anciennes « Cours des Archidiacres » témoignent du puritanisme des gens du pays. Ceux-ci refusent de suivre la croix en procession et ceux-là baissent obstinément la tête à l'élévation, au lieu de lever les yeux vers l'hostie qu'on leur présente ; d'autres se lavent les mains dans les fonts baptismaux, refusent de respecter les jours de fête et — trait plus caractéristique encore — lisent des ouvrages hérétiques pendant l'office (3).

Nombre de pasteurs sont eux-mêmes puritains, ne portent pas le surplis et ne font pas le signe de la croix lorsqu'ils baptisent. En 1633 — Bunyan a cinq ans — l'évêque de Lincoln signale à Laud le puritanisme de son diocèse (4). Quelques années plus tard (5), le curé de Saint-Paul, à Bedford, comparut en justice pour avoir accepté de donner la communion à ceux qui refusaient de venir jusqu'aux grilles du chœur. Trois paroissiens le défendirent : John Eston, John Grewe et Anthony Harrington, qui, plus tard, devaient être parmi les fondateurs de l'église de Gifford-Bunyan (6). Notons enfin qu'en 1641 Sir John Burgoyne, accompagné de quelque deux mille personnes, « le sheriff, les chevaliers, écuyers, gentlemen, ministres du culte, francs-tenanciers et autres habitants du comté de Bedford » se rendirent à Londres pour féliciter le Parlement de son œuvre et l'inviter à la poursuivre avec vigueur (7).

Sur cette plaine pèse donc une atmosphère calviniste que

(1) Sur les relations de l'histoire et de la géographie, voir DAVID OGG, *op. cit.*, vol. I, p. 38. « Thus, it is noteworthy that most of the movements now considered comparatively progressive succeeded best in the English plain. »

(2) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 5. Pour tout ce qui concerne la vie sociale, politique et religieuse du « Bedfordshire », la biographie de J. Brown est très précieuse.

(3) *Ibid.*, pp. 4-5.

(4) *Ibid.*, p. 9.

(5) Octobre 1640.

(6) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 14.

(7) *Ibid.*, pp. 15-16.

Bunyan respire et dont il se nourrit. Le milieu où il vit, déjà façonne son cœur et modèle sa pensée, lui impose ses catégories, ses préjugés, ses sentiments et ses croyances. Car le puritanisme fleurit dans les milieux les plus populaires. Une enquête, faite sur l'ordre de l'Archevêque Sheldon en 1669, révèle que l'on a trouvé, dans un conventicule de Bedford, environ trente personnes des plus humbles (« ... quality, the meanest sort ») (1) : deux chapeliers, un cordonnier, un fabricant de talons de souliers et autres gens de même farine.

Le milieu où le puritanisme est le plus vigoureux et où Bunyan grandit ressemble donc à celui de la Pré-Réforme française où « les gens mécaniques » faisaient conventicule pour parler des Livres Saints. A Meaux l'on vit « les artisans, comme cardeurs, peigneurs et foulons, en travaillant de leurs mains conférer de la parole de Dieu » (2). A Amiens, les sayetteurs du quartier de la Somme sont dénoncés comme hérétiques. A Langres, parmi les évangélistes poursuivis en 1548, se trouvent un cordonnier, un potier d'étain, un fourbisseur, un barbier et un maçon (3).

L'ambiance calviniste est à la fois terrible et fascinante pour un enfant sensible et imaginaire. Car les puritains croient à la prédestination, « ce décret » bien propre à « nous espovanter » (*Decretum quidem horribile fateor*) (4), comme Calvin lui-même le reconnaissait. Pour eux, le Paradis est le Paradis et l'Enfer l'Enfer. Leur Dieu est moins le charpentier chez qui la sévérité même se tempère encore de quelque douceur, qu'un Jéhovah, — (le « Shaddai » de *La Guerre Sainte*) — dont la justice ignore le pardon.

Dans la Bible, ils lisent plus volontiers les passages terrifiants, ces constantes menaces dont parle Bunyan dans l'un de ses

(1) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 216.

(2) F. BUISSON, « Note additionnelle sur la Réforme française », *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro spécial sur la Réforme, 1918.

(3) IMBART DE LA TOUR, *Calvin et l'Institution chrétienne* (Paris, 1935), pp. 225 et seq. ; et, du même auteur : *l'Evangélisme*, 1521-38 (Paris, 1914), p. 180.

(4) H. BOIS, « La prédestination d'après Calvin », *Revue de Métaphysique et de morale*, n° cité.

livres (1). C'est que, si la Bible est toute la religion des protestants, elle s'impose aux puritains avec une rigueur unique. Pour eux, toutes les paroles des Ecritures sont vraies et d'égale force : « All our words are truth, one of as much force as another (2). » Ces hommes ne soupçonnent donc pas que la révélation divine ait pu être progressive, proportionnée à l'entendement de ceux qui devaient la recevoir, et qu'il faille distinguer « le donné substantiel » de la Bible, de « la mentalité qui servait à l'exprimer aux esprits » (3). Ils pensent et combattent dans l'esprit de l'Ancien Testament.

En vain Richard Hooker essaye-t-il de leur faire comprendre que rien n'est bon qui ne s'adapte aux nécessités de la vie, que, s'ils ont raison de glorifier Dieu en toutes choses et d'affirmer que les actions humaines ne sauraient tendre à sa gloire si elles n'obéissent pas à la loi divine, en revanche, ils ont tort de penser que la seule et unique loi donnée aux hommes par Dieu soit l'Ecriture Sainte (4). En vain Jeremy Taylor, dans son *Ductor*

(1) « There are but few places in the Bible, but there are threatenings against one sinner or other, » *A Few Sighs*, vol. III, p. 712.

(2) *Id.*, parag. 209. Thomas Cartwright maintenait aussi « That all Scripture is equally binding and that therefore the death penalties announced in the old Testament for blasphemy, murder, adultery, and heresy are valid still and ought to be put into force ».

Cf. SCOTT PEARSON, *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism* (Cambridge, 1925), p. 90.

Cette doctrine de l'autorité de toute la Bible était surtout affirmée théoriquement. En pratique, les puritains les plus éclairés étaient amenés à faire des distinctions et certaines parties servaient de norme pour juger les autres. A ce sujet, voir, par exemple, M. M. KNAPPEN, *op. cit.*, chap. XVIII, « The puritan doctrine of authority » et en particulier pp. 359-60. « As history, the entire book remained divine and inerrant, but only a part was subjected to further historical treatment, » (P. 360.)

Quiconque est au courant des recherches et travaux modernes sur le puritanisme ne peut s'en faire une image en noir et blanc, aux lignes accusées, sans demi-teintes ; mais si le tableau perd en relief combien il gagne en nuances et en vie ! Et Bunyan, on le verra, a prêché le Christ et l'amour autant que Jéhovah et la Loi.

(3) JEAN GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget* (Paris, 1941), p. 107.

(4) « For as the puritans rightly maintain that God must be glorified in all things, that the actions of men cannot tend unto his glory unless they be framed after his law ; so it is their error to think that the only

Dubitantium (1659), reprend-il le thème de Richard Hooker avec d'éloquantes variations personnelles (1).

Pour les puritains, au contraire, comme Bunyan le dira plus tard en faisant écho à Calvin (2), l'Ecriture Sainte est toute la science (3). Ils croient, avec Thomas Cartwright (4), que la Bible n'est pas seulement toute la doctrine chrétienne, mais encore un modèle de discipline et de gouvernement. L'Eglise doit être étroitement unie à l'Etat, telle est la pensée de Pym, de Cromwell et de tous les grands dissidents à l'exclusion de Milton (5). Ils rêvent, comme leur maître Calvin, d'une société qui connaîtrait la souveraineté de Dieu au temporel comme au spirituel : « *ut omnia subjaceant Deo* » (6). Bunyan a décrit dans *La Guerre Sainte* cette société animée par l'esprit de Dieu ; mais, en Angleterre, nul mieux que Richard Baxter, ni avec plus de vigoureuse clarté, n'a exposé cette conception théocratique de l'Etat : « Le monde est un royaume dont Dieu est le roi (7)... un état justement dit est... le gouvernement d'une société de sujets de Dieu par un souverain subordonné à Dieu pour le bien commun et la gloire et la joie

law which God hath appointed unto men in that behalf is the Sacred Scripture. *The Laws of Ecclesiastical Polity*, Book I, p. 280, *The Works of Mr. Richard Hooker*, édit. John Keble, 7^e édition revue par R. W. Church et F. Paget (Clarendon Press, Oxford).

(1) Pour un excellent exposé des idées de Jeremy Taylor, voir : PERRY MILLER AND THOMAS H. JOHNSON, *The Puritans* (New-York, 1939), anthologie de textes, avec 79 pages d'introduction d'une plénitude remarquable.

(2) « Eschole de toute sagesse, pasture unique de nos âmes, » *Inst. Chréti.*, 1560, I, 7, 1.

(3) Cf. *A Few Sighs*, p. 718.

(4) Cf. DANIEL NEAL, *op. cit.*, vol. II, p. 193.

(5) J. S. FLYNN, *op. cit.*, p. 35.

(6) Cf. JACQUES CHEVALIER : « Les Deux Réformes : le luthéranisme en Allemagne, le calvinisme dans les pays de langue anglaise », dans n° cité de la *Revue de Métaphysique et de Morale*.

A comparer avec CARLYLE : *Cromwell* (éd. Tauchnitz), p. 79 : « our ancient puritan reformers were... inspired by a heavenly purpose. To see God's own law, made good in this world... that England should all become a church, »

(7) RICHARD BAXTER, *A Holy Commonwealth* (1659), thèse 24.

de Dieu (1). Plus un gouvernement est théocratique, ou vraiment divin, meilleur il est (2). »

Les conceptions morales n'étaient pas moins sévères que les doctrines religieuses. Si le vieux puritanisme qui fulminait contre le port du surplis et tout ce qui rappelait l'Eglise de Rome, existait encore, un autre puritanisme était né, qui combattait surtout le péché (3). Car, Calvin l'avait souligné déjà, il n'est pas de religion sans règle morale.

Il ne faut pas croire cependant que la tristesse partout ait chassé la joie de vivre et que de « monastiques ténèbres », selon l'expression de Macaulay (4), se soient abattues sur tout le pays. On nous abuse lorsqu'on nous peint sous de si sombres couleurs le visage de l'Angleterre puritaine, et les vrais historiens s'efforcent de lui rendre sa vérité. « Si zélés qu'ils fussent à supprimer le vice, écrit S. R. Gardiner, les chefs du Commonwealth ne témoignaient guère de l'âpre austérité qu'on leur attribue (5). » « En tous temps, la « joyeuse Angleterre » a été à la fois une réalité vivante et une fiction nostalgique (6). » Et, dans ses *Etudes Médiévales*, G. G. Coulton a montré que les puritains paraissent quasi frivoles lorsqu'on les compare à ces franciscains et dominicains du moyen âge qu'il nomme leurs « lointains ancêtres (7). » « Le puritanisme de la Réforme, écrit-il, n'est que la tentative la plus rigoureuse et la plus logique qu'on ait faite, jusqu'alors, pour réaliser certaines idées médiévales. » Ajoutons d'ailleurs que l'attitude morale des puritains n'était pas différente de celle des autres chrétiens fervents de cette période, comme les travaux historiques

(1) RICHARD BAXTER, *A Holy Commonwealth* (1659), thèse 46.

(2) *Ibid.*, thèse 192.

(3) S. R. GARDINER, *op. cit.*, vol. III, p. 239.

(4) T. B. MACAULAY, *op. cit.* : « rules such as these.. threw over all life a more than monastic gloom ». I, p. 81.

(5) Cité par PERCY A. SCHOLES, *The Puritans and Music* (Oxford, 1934), p. 328 ; livre excellent.

(6) DOUGLAS BUSH, *English Literature in the Earlier 17th Century* (Oxford, 1945), p. 3.

(7) G. G. COULTON, *Ten Medieval Studies, with Four Appendices* (Cambridge, 1930), voir pp. 48 et seq, l'essai intitulé « The High Ancestry of Puritanism ».

modernes nous l'ont appris et comme nous aurons souvent l'occasion de le montrer au cours de notre étude (1).

S'ils condamnaient les excès qui ravalent l'homme au rang de la bête, les Puritains admettaient volontiers une saine jouissance. « La boisson, disait l'un d'eux, est en soi une bonne créature de Dieu qu'il faut recevoir avec gratitude, mais l'abus de la boisson vient de Satan. Le vin vient de Dieu, l'ivrogne vient du Diable (2). » Cromwell buvait du vin et de la bière et déclarait absurde celui qui aurait voulu interdire toute boisson pour être sûr que personne ne pût s'enivrer (3).

De la musique, des jeux et de la danse, nous parlerons à propos de l'ascétisme extrême qui marque le début de la conversion chez Bunyan. Il suffit maintenant de dénoncer l'erreur souvent commise au sujet des modes puritaines. La lecture des documents du temps révèle que les costumes avaient toutes les couleurs de l'arc-en-ciel (4). Et le général Harrison parut pendant le Protectorat, « vêtu d'écarlate sous une dentelle d'argent » (5).

Sans doute est-il vrai que le gros des puritains ne se permettait pas l'apparat considéré comme nécessaire à la dignité des chefs. Sans doute est-il certain que la plupart s'habillaient avec discrétion, sans rubans ni accroche-cœur (love-locks), mais il n'en reste pas moins que les « Têtes Rondes » légendaires furent peu nombreuses. Non seulement Cromwell, Milton, Ireton, Harrison et

(1) PERRY MILLER AND THOMAS H. JOHNSON, *The Puritans* (New-York, 1938), introduction, p. 7 : « ...its culture was simply the culture of England at that moment... Most accounts of puritanism, emphasizing the controversial tenets, attribute everything that puritans said or did to the fact that they were puritans ; their attitudes towards all sorts of things are pounced upon and exhibited as peculiarities of their sect, when, as a matter of fact, they were normal attitudes for the time. »

(2) INCREASE MATHER, *Wo to Drunkards* (Cambridge, 1673), cité par PERRY MILLER et TH. H. JOHNSON, *op. cit.*, p. 2.

(3) C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell* (éd. citée), p. 353.

(4) PERRY MILLER et TH. H. JOHNSON, *op. cit.*, p. 2.

(5) Cité par PERCY A. SCHOLES, *The Puritans and Music* (Oxford, 1934), p. 106, d'après F. M. KELLY et R. SCHWABE, *Historic Costume, a Chronicle of Fashion in Western Europe 1490-1790* (2^e édition, Londres, 1929).

Hampton (1), mais encore notre chaudronnier lui-même, portaient les cheveux longs.

Il est donc faux de croire que le puritain ne savait pas oublier sa théologie ni se distraire, mais il est juste d'admettre qu'il vivait sa foi avec une intensité très rare de nos jours. La licence fut combattue et l'existence se fit plus grave. Dans certains milieux extrémistes le mysticisme fleurit. La foi de chacun s'avivait dans les rêves et dans l'exaltation de tous.

Comment le petit John, si sensible, si imaginatif, n'eût-il pas vibré au souffle de cette ferveur collective et subi l'influence de cet « enthousiasme » parfois déréglé ? Son imagination prend un essor morbide et ses nerfs se détraquent ; c'est qu'aux discussions théologiques déjà si terribles s'ajoute le récit d'étranges superstitions, de ces « jugements de Dieu » que Bunyan rapporte dans *La vie et la mort de M. Méchant-Homme*. Par exemple, l'histoire de Dorothy Mately, ouvrière dans une mine de plomb, femme menteuse, voleuse, et qui jure et blasphème. « Si je mens, ose-t-elle dire, que la terre m'engloutisse ! » Or, le 23 mars 1660, note Bunyan, scrupuleux et crédule, alors qu'elle lavait du minerai sur une hauteur abrupte, proche de la commune d'Ashover, elle fut accusée d'avoir dérobé deux sous dans la culotte qu'un ouvrier avait étendue près de là. Dorothy nia et appuya sa dénégation de son blasphème favori. Alors la femme avec son baquet et son tamis tourbillonnèrent dans l'air et s'enfoncèrent dans le sol ; puis une pierre tomba sur la malheureuse et lui brisa le crâne (2). »

Croyance à la justice immanente de Dieu, croyance aux démons, aux esprits innombrables qui hantent la terre, croyance aux sorciers (3), — l'Angleterre rurale vit dans la frayeur. La nuit surtout est grosse de menaces. Seule à la ferme où son père

(1) PERCY A. SCHOLES, *op. cit.*, p. 106.

(2) *Mr. Badman*, III, 604.

(3) On sait comment SIR THOMAS BROWNE lie la croyance aux sorciers et aux esprits à la religion elle-même : « For my part I have ever believed, and do now, that there are witches : they that doubt of these do not only deny them, but Spirits ; and are obliquely and upon consequence a sort not of infidels, but athelists. » *Religio Medici*, I, section XXX.

est mourant, Agnès Beaumont n'ose sortir pour aller chercher son frère. Et lorsqu'enfin, ayant rassemblé son courage et affronté les ténèbres, elle frappe au logis fraternel, si vive est la crainte des domestiques qu'ils ont grand mal à s'habiller de leurs mains tremblantes : « soe frightened yt they could scarce put on their clothes » (1).

C'est dans ce monde peuplé de mystère et d'invisibles présences, et où, toujours, retentissent les échos de la lutte entre Dieu et Satan, que Bunyan a grandi. Un cercle d'enchantements maléfiques cerne ses premiers horizons. Il s'y heurte comme tant d'autres, Luther en particulier (2). Comme Luther encore il n'a jamais vraiment guéri de son enfance ; aussi peut-on dire de lui, comme on l'a dit du grand réformateur, qu'il a vécu dans l'âge théologique dont parle Auguste Comte (3).

J'étais, confesse-t-il, grandement affligé à la pensée du Jugement et je tremblais nuit et jour en me représentant les affreux tourments de l'Enfer (4). Son sommeil est troublé par des cauchemars : les esprits malins s'efforcent de l'entraîner (5). Si grand est son désespoir qu'il en arrive à souhaiter être démon, c'est-à-dire bourreau plutôt que victime (6).

(1) *The Narrative of the Persecution of Agnes Beaumont*, p. 61.

(2) La mère de Luther était tourmentée, en particulier, par les enchantements diaboliques d'une voisine. Elle vivait dans la terreur ainsi que ses enfants. Cf. FÉLIX KUHN, *Luther, sa vie et ses œuvres* (Paris, 1894), I, p. 26.

(3) DAVID MASSON, *The Three Devils : Luther's, Milton's, and Goethe's* (London, 1874), p. 50.

(4) *G. A.*, parag. 6.

Comparer le témoignage de R. L. Stevenson (grand admirateur de Bunyan) sur une enfance tourmentée : « The two chief troubles of his very narrow existence, — the practical and everyday trouble of school tasks and the ultimate and airy one of hell and judgement, — were often confounded together into one appalling nightmare. He seemed to himself to stand before the Great white Throne ; he was called on, poor little devil, to recite some form of words, on which his destiny depended ; his tongue stuck, his memory was blank, he gasped for him ; and he would awake, clinging to the curtain-rod with his knees to his chin. » *A chapter on Dreams*, vol. I, *Miscellaneous*, p. 339 de l'édition d'Edinburgh 1895, œuvres complètes.

(5) *Ibid.*, parag. 5.

(6) *Ibid.*, parag. 7.

Sans doute a-t-il entendu quelque voisin, ou le curé du village (1), blâmer les jeux du dimanche, car, alors qu'il n'avait guère que neuf ou dix ans, au cours de ses jeux, au milieu de « ses vains compagnons », il se sentait parfois écrasé sous le poids du péché.

Les jugements des enfants sont sans nuances. Les plus légères infractions aux règles morales qu'ils viennent d'apprendre sont considérées comme des crimes par les plus sensibles et les plus nerveux d'entre eux. D'où ces curieuses inhibitions que Bunyan éprouvait bien plus tard encore, alors qu'il avait l'âge viril : « Cependant, plus que jamais, écrit-il, je me faisais scrupule du moindre péché. Je n'osais toucher à une épingle, à un bâton, ne fût-il pas plus gros qu'un fétu de paille, car ma conscience était si endolorie qu'un rien la blessait. Je ne savais comment m'exprimer de crainte de mal placer mes mots. Avec quelles précautions infinies il me fallait parler et agir ! J'étais comme sur une fondrière dont la vase eût tremblé à chacun de mes pas (2). »

En 1644, sa mère meurt, et il n'a pas seize ans. Bunyan est muet sur la mort de cette mère comme il l'est sur sa vie. Nous le regrettons sans en être surpris. N'avons-nous pas noté déjà qu'il ne dit rien non plus de son amour pour sa première femme et parle de la seconde et de ses enfants seulement lorsqu'il fait le récit de son emprisonnement. C'est que, sans ignorer la complexité de l'âme, il ne devine pas toute la subtilité des associations et des interférences de pensées et de sentiments. Il ne perçoit pas le murmure de certains courants souterrains et ne sent pas assez combien la vie affective influe sur la vie spirituelle.

(1) Christopher Hall, curé d'Elstow, prêchera plus tard sur ce sujet (paragr. 20) mais il ne vint au village qu'en 1639, alors que Bunyan avait onze ans et non pas neuf ou dix comme il l'écrit, avec quelque imprécision, au paragraphe 7. En tout cas, il importe de savoir que le respect du Sabbat était légalement imposé à Bedford : « Within the year 1610-1611 Oliver Lenton and Walter Lewin of Barford were punished for looking on football players on Sunday ; John Hawkes of Renhold, for playing at nineholes ; and William Shellie of Bedford, for playing at tables on that day. » J. BROWN, *op. cit.*, p. 6.

(2) G. A., parag. 82, l'un des plus intéressants de l'autobiographie.

D'où son silence sur ses chagrins et ses joies domestiques (1).

Que Bunyan ait ressenti un choc douloureux à la mort de sa mère, nous le soupçonnons donc sans que rien nous permette de l'assurer. Certains l'affirment pourtant, qui fondent leur opinion sur les faits suivants. La mère de Bunyan meurt au mois de juin. Son père se remarie en septembre. John entre dans l'armée en novembre. Ne faut-il pas voir dans cette hâte de l'enfant à fuir le foyer, le témoignage d'une sensibilité doublement blessée, et par la mort d'un être cher et par la hâte inconvenante du père ? N'y faut-il pas voir aussi la preuve d'un conflit avec le père ?

Cette thèse (2) serait solide si l'on réussissait à établir que Bunyan s'est engagé volontairement. Quitter si jeune la maison familiale, cinq mois après le décès d'une mère, s'engager dans l'armée du Parlement lorsqu'on a un père royaliste (3), tendrait en effet à prouver l'existence d'un grave différend entre père et fils. Mais nous avons vu que John fut obligatoirement enrôlé (4).

Affirmer avec certitude l'existence d'un conflit familial nous paraît donc impossible, et cependant nous gardons le sentiment qu'un tel conflit déchira le cœur de Bunyan. Mais, là où il faudrait apporter des preuves, nous n'offrons que des impressions personnelles.

(1) A l'indifférence (ou faut-il dire aveuglement ?) de Bunyan à l'égard de l'action d'autrui et, en général, de toutes les contingences matérielles sur sa vie intérieure, on peut sans doute trouver une autre cause ; celle qu'exprime F. VON HUGEL dans ce passage de son grand œuvre : « The mystic finds his joy in the recollective movement and moments of the soul ; and hence ever tends *qua* mystic, to ignore and neglect, or to over-minimize, the absolutely necessary contact of the mind and will with the things of sense. » (*Op. cit.*, II, 284.) La portée de cette remarque dépasse l'application que nous en faisons, mais elle la comprend dans sa richesse.

Pour une discussion du mysticisme de Bunyan, cf. *infra*, Conclusion.

(2) C'est celle de M. JACK LINDSAY (*op. cit.*). Le conflit supposé entre père et fils nourrit l'étude psychanalytique de Bunyan qu'a tentée cet ingénieux commentateur. Son livre intelligent ne manque pas de séduire mais ne saurait convaincre, car il n'apporte pas de preuves solides.

(3) Il cachait si peu ses sympathies monarchiques que le 30 mai 1645 il fit baptiser un de ses fils et l'appela Charles ; JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 42.

(4) Cf. *supra*, p. 3.

Sont-elles nées à la lecture des passages de son œuvre où Bunyan emploie le mot « père » ? Tantôt tremblant d'émotion craintive, tantôt vibrant des ferveurs de l'amour. Crainte réelle et ferveur du rêve ? Dieu venant combler l'homme dont le cœur d'enfant, trop tôt sevré de la tendresse maternelle, ne connut jamais la chaleur de l'affection du père ? « Oh ! comme il est dur, écrit Bunyan, pour une pauvre âme qui prend conscience de ses péchés et de la colère de Dieu, de dire avec foi ce seul mot « Père » ! (1). » Et encore : « J'ai souvent trouvé personnellement que lorsque je puis dire ce seul mot « Père », cela me fait plus de bien que lorsque je l'appelle par tout autre nom de l'Écriture (2). »

Signes obscurs et fragiles supports d'une impression en nous aussi tenace que vague !

Quels que soient les sentiments qui aient empli son cœur, qu'il soit parti avec la nostalgie ou, au contraire, la haine du foyer familial, Bunyan fut obligé de quitter ce foyer pour servir le Parlement.

Il a seize ans. L'âge où l'on est encore si malléable, si sensible aux influences, si généreux aussi, si riche d'ardeurs et de rêve ! Et le voici dans une armée où chaque chef et presque chaque soldat se double d'un prédicateur et d'un théologien ; où l'on se repose du combat par la parole ; où l'on puise la force dans l'Écriture ; où l'on rêve de réaliser sur terre le royaume de Dieu. « L'opinion populaire », écrit Sir Charles Firth dans son *Armée de Cromwell*, « l'opinion populaire est bien fondée selon laquelle une bonne part de la prédication était faite par les soldats eux-mêmes (3). » Et cet historien nous montre que les visionnaires abondaient dans

(1) *I will Pray with the Spirit*, II, p. 629.

(2) *Come and Welcome*, I, 244.

(3) C. H. FIRTH, *Cromwell's Army, The History of The English Soldier from 1642 to 1660* (2^e édition, Londres, 1912), p. 334.

Chillingworth a laissé ce témoignage intéressant sur l'armée parlementaire : « I observed a great deal of piety in the commanders and soldiers of the Parliament's army. I confess their discourse and behaviour do speak them Christians, but I can find little of God or godliness in our men. » Cité par ROBERT BARCLAY, *The Inner life of the Religious Socie-*

les régiments (1), que, d'autre part, la bataille avait souvent un service religieux comme prélude et comme ultime épisode les prières d'actions de grâce, tantôt sur le champ même du combat, tantôt le lendemain (2). Notons enfin que Sir Samuel Luke, qui commandait à Newport Pagnell, n'a rien du glouton hypocrite et maussade que peint Butler dans *Hudibras* : l'on a parfois trop tendance à prendre la satire pour l'histoire. Les lettres de Sir Samuel, comme John Brown l'a déjà fait remarquer (3), montrent un homme finement observateur, d'un courage indiscutable, d'une vie sainte, capable d'exercer une grande influence sur ses soldats.

A Newport comme à Elstow, Bunyan respire donc une atmosphère puritaine. Les influences d'aujourd'hui renforcent celles d'hier. Déjà gonfle dans le secret du cœur le levain des sentiments et des croyances de demain.

A peine rentré dans la vie civile, John, nous l'avons noté en passant, se marie. Quand on ne se sent pas fait pour la chasteté (4), mieux vaut suivre le conseil de saint Paul et ne pas brûler. Sa jeune épouse, que nous devinons douce, aimante, pieuse, lui parle de son père, homme religieux. Elle lui apporte aussi deux livres dont l'influence nous apparaîtra lorsque nous analyserons l'œuvre de Bunyan. L'un, *Le Chemin de l'Homme simple vers le Ciel* (5), porte ce sous-titre suggestif : « Où tout homme peut voir clairement s'il sera sauvé ou damné. » L'autre, *La pratique de*

lies of the Commonwealth (3^e édition, Londres, 1879). Livre indispensable à quiconque veut essayer de saisir l'esprit du puritanisme et de cette période vraiment épique de l'histoire anglaise.

(1) C. H. FURTH, *op. cit.*, p. 318.

(2) *Ibid.*, p. 321.

(3) Egerton Mss. 785, 786, 787, Ashburnham Mss. Stowe Collection, 229 et JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 45.

(4) L'aveu est implicite : *G. A.*, parag. 45, par exemple : « Oh ! these temptations were suitable to my flesh, I being but a young man, and my nature in its prime. »

(5) *The Plaine-Mans Path-Way to Heaven, Wherein Every Man may Clearly see Whether he shall be Saved or Damned* by ARTHUR DENT, preacher of the word of God at South-Shoobery in Essex — l'édition utilisée est la 21^e (1631) dont un exemplaire est à la Bibliothèque Bodléienne.

la *piété* (1) est une « tentative pour extraire du chaos des controverses sans fin, la vieille pratique de la vraie piété qui fleurissait avant que n'aient éclos ces controverses (2). »

Alors remontent en Bunyan des souvenirs d'enfance et parlent en lui des sentiments qu'il croyait morts. Sa femme est un exemple et la foi qui l'anime retentit comme un appel dans l'âme du chaudronnier. La tendresse qu'elle lui apporte est douce, mais éveille la soif d'une joie plus haute. Tout l'amour qu'elle verse dans son cœur ne fait qu'y creuser « des capacités plus grandes » (3) que Dieu seul pourra combler.

C'est alors que commence la lente conversion, secrètement en marche depuis les jeunes années dans le fond de l'être, mais qui, maintenant, va se poursuivre dans les jeux d'ombre et de lumière de la conscience psychologique. Si le mariage de Bunyan n'est pas un point de départ, il est tout au moins la cause du jaillissement des sources obscures. Mais notre auteur en fut à peine conscient (4).

Il convient aussi de se demander si la vie spirituelle et la pensée religieuse de Bunyan ne furent pas influencées, dès l'adolescence, par le sentiment de l'infériorité de sa condition et la haine des classes supérieures. Car il n'est guère contesté (5) aujourd'hui, que le mouvement dissident n'ait eu une signification sociale et que, chez les humbles, la foi puritaine n'ait sourdement exprimé d'autres aspirations que celle du salut de l'âme. « Il se

(1) *The Practice of Piety directing a Christian how to walk that he may please God* by LEWIS BAYLY, bishop of Bangor (éd. Grace Webster, 1842).

• (2) LEWIS BAYLY, *op. cit.*, The epistle dedicatory, p. XXXIII.

(3) Cf. Lettre d'ELISABETH DE LA TRINITÉ citée par PIERRE MESSIAEN dans un article du *Bulletin Joseph Lotte*, janvier 1940.

(4) Le paragraphe 15 de G. A. est significatif.

(5) « Conservatives, satisfied with things as they were, saw in puritan radicalism a serious threat to the vested interests, those dissatisfied with the *status quo* welcomed for social as well as for religious reasons the Puritan condemnation of the episcopal hierarchy, with its wealth, its monopoly of advantages, and its alliance with the court and the aristocracy. Political passions and economic grievances increased the tension. » PERRY MILLER AND THOMAS H. JOHNSON, *The Puritans* (New-York, 1938), Introd., p. 45.

469
119267

peut, dit très bien M. York Tindall, que l'homme pieux ne soit qu'à demi-conscient ou... qu'il reste tout à fait inconscient des motifs sociaux et économiques qui déterminent son adhésion à une secte. Au dix-septième siècle la religion servait à la fois à donner une voix aux masses et à obscurcir leur vision (1). » Le mot « économique » peut paraître ici une sorte d'anachronisme littéraire ; soyons pourtant assurés de l'existence des réalités qu'il désigne.

L'école politique de Bunyan eût naturellement été l'armée. Car s'il est vrai que l'histoire politique de celle-ci ne commence qu'en 1647 (2), et qu'il faille attendre le mois d'octobre (Bunyan est licencié depuis juillet) pour que se manifeste l'agitation de ses démocrates (3), il va sans dire que les idées exprimées alors au plein jour des actions et des textes (« The Agreement of the People ») mûrissaient depuis longtemps (4). Il est non moins certain que les soldats ne se gênaient pas pour discuter ces problèmes, n'ayant aucun désir « d'établir une cloison étanche entre leur religion et leur politique » (5). Or, cette politique s'oriente vers plus d'égalité civique et sociale sous l'impulsion du lieutenant-colonel John Lilburne qui entraîne l'armée en avance sur la nation. Non que ces « Niveleurs », groupés autour de lui, soient tous communistes avant la lettre (6) ! Ceux qui poussent leur pensée jusqu'à cette pointe extrême sont une infime minorité, et, en 1649, l'on considère sans crainte les vingt ou trente illuminés qui s'en

(1) YORK TINDALL, *op. cit.*, p. 94.

(2) C. H. FIRTH, *Cromwell's Army* (éd. citée), p. 349.

(3) *Ibid.*, p. 357.

(4) JACK LINDSAY, *John Bunyan, Maker of Myths* (London, 1937), p. 25, « In april of 1647 a spy had written that the army was one Lilburne throughout and more likely to give than to receive laws. »

(5) W. T. WHITLEY, *A History of British Baptists* (2^e éd., 1932). Ayant noté la présence de nombreux baptistes dans l'armée, Whitley écrit : « These military baptists had no idea of keeping their religion and their politics in water-tight compartments. » P. 75.

(6) C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England* (édit. citée), p. 244.

G. P. GOOCH, *English Democratic Ideas in the 17th Century* (éd. augmentée de H. J. LASKI), chap. V : « The political opinions of the army. »

allèrent un jour gratter et ensemercer le sol d'une colline du Surrey, pour établir la première cellule de la société nouvelle (1).

Ces sourdes influences politiques et sociales apparaîtront dans notre étude de l'œuvre de Bunyan. Pour le moment, notre seul objet est de déterminer si sa conversion eut un sens social, même vague et obscur. Est-il venu aux dissidents, — à son insu — pour faire cause avec ceux qui souffraient comme lui-même de leur condition ? A-t-il essayé de trouver dans la religion, de manière toute inconsciente, non seulement la voie du salut spirituel mais encore une sorte de satisfaction matérielle et de fraternité sociale ? Alla-t-il chercher dans la doctrine baptiste l'expression de ses griefs d'homme du peuple et un baume à ses blessures d'amour-propre ? A-t-il senti, dès l'abord, la signification sociale du mouvement auquel il se ralliait ?

Pour répondre à ces questions avec assurance, il faudrait que Bunyan nous eût laissé des souvenirs détaillés de sa vie militaire ; aussi ne les avons-nous posées que pour faire sentir l'étendue de nos doutes et la nature des problèmes que le psychologue aimerait résoudre.

A défaut de certitude nous ne pouvons offrir qu'une opinion personnelle. Nous ne croyons pas que la pensée politique et sociale ait orienté, au départ, la vie intérieure de Bunyan. Et si l'étude des progrès d'une âme que nous tenterons dans les prochains chapitres n'apporte pas de preuves décisives, au moins découvrirait-elle chez le chaudronnier inspiré des sources de ferveur où beaucoup puiseront avec nous le sentiment que sa conversion était d'un autre ordre.

Ainsi s'éveilla et se forma la personnalité de notre auteur. Elle doit à peu près tout à la vie, au contact quotidien des êtres. C'est d'eux qu'il reçoit les idées et les sentiments que son génie va féconder. La lutte dispersée dans la nation se résume dans une âme individuelle et y gagne une vigueur d'expression qui, un jour, la révélera elle-même à elle-même. Le milieu et l'éducation ont favorisé le premier essor de la sensibilité et de l'imagination innées de l'enfant. Des richesses qu'il apportait au monde, les

(1) G. P. GOOCH, *op. cit.*, p. 181.

circonstances de la vie, dans un cadre donné à un moment donné, ont décidé l'emploi.

Nerveux et vibrant depuis toujours, Bunyan est rendu plus nerveux et plus vibrant encore. L'homme hérita cette personnalité tourmentée. Terrain propice à la conversion, disent certains (1). Sans doute, — mais cela n'explique pas toute la conversion. Réduire la psychologie d'un homme à l'étude clinique de ses troubles physiologiques est se vouer à l'incompréhension de sa vie spirituelle.

Nous n'avons pas à rappeler ici les thèses qui séparent les partisans d'une psychologie religieuse expérimentale, de ceux qui croient la psychologie religieuse irréductible à de telles recherches. Un débat de cette nature n'entre pas dans le caractère de notre travail. Mais il nous faut bien prendre position pour nous-même et dire brièvement dans quel esprit nous étudierons la vie spirituelle de Bunyan.

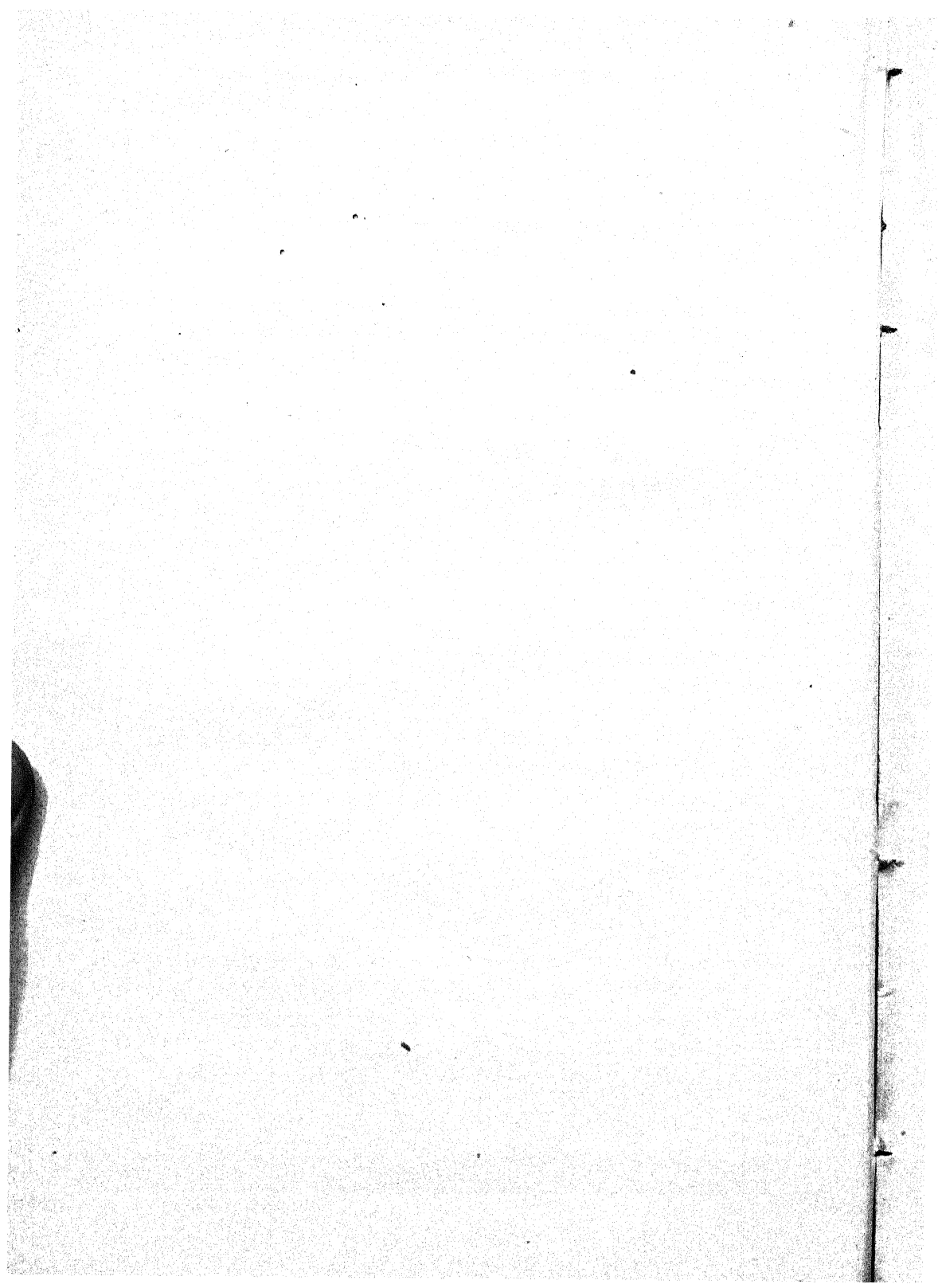
Nous croyons, certes, aux relations entre le corps et l'esprit, à l'influence du physique sur le moral et réciproquement. Nous savons que la conversion peut suivre ou accompagner certains phénomènes corporels, certains troubles physiques ou mentaux, mais nous ne voyons pas, entre la courbe ascendante de la vie spirituelle et les accidents du corps, de relations de cause à effet. Nous pensons simplement que la grâce divine peut s'exercer dans un certain déterminisme psycho-physiologique qu'elle dépasse infiniment.

Notre curiosité notera — a noté déjà — ces phénomènes somatiques et ces troubles de la vie affective, parce que cette recherche enrichit notre connaissance de la personnalité que nous étudions ; mais, de ces observations, nous ne nous sentirons nullement autorisé à tirer une explication valable pour tout le développement d'une conscience — conscience que nous sentons secrètement orientée et « dominée par une téléologie qui en déborde les phases particulières » (2).

(1) Cf. WILLIAM JAMES, *L'expérience religieuse* (Paris, 1906), p. 139. H. DELACROIX, *La religion et la foi* (Paris, 1922), p. 76.

(2) JOSEPH MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques* (2 vol., Paris, 1937-1938), vol I, p. 46.

Si la ferveur de certains lecteurs de Bunyan leur a fait perdre tout sens critique véritable et a émoussé leur intuition psychologique, en revanche, une attitude purement scientifique risquerait d'amener une incompréhension plus radicale encore, parce que plus prétentieuse. On n'étudie pas la vie d'une conscience « comme s'il était question de lignes, de plans ou de solides. » On se penche sur elle en s'efforçant d'être un observateur lucide, certes, mais sans oublier que c'est une âme qui s'offre à nous, qu'il faut quelque délicatesse pour l'approcher et un peu de chaleur humaine pour la comprendre.



CHAPITRE III

LA VALLÉE DE L'OMBRE DE LA MORT

Many have spoken of it, but none can tell what the valley of the shadow of death should mean until they come in it themselves. The heart knows its own bitterness.

BUNYAN.

Les biographes datent la conversion de Bunyan de l'année 1653 (1). Pour nous, elle débute presque avec sa vie. Toute son existence est une conversion, nous voulons dire un constant désir de passer du mal au bien, une soif de perfection qui apparaît avec son précoce sentiment du péché. Comme une puritaine du dix-neuvième siècle, la mère de Sir Edmund Gosse, il aurait pu dire : « Si je dois dater ma conversion de mon premier souhait de sainteté et de mes premiers efforts, je puis remonter à mon enfance ; si je dois la repousser jusqu'à mon dernier péché volontaire, elle est à peine commencée (2). »

« J'ai péché. » Ces mots qui sont le point de départ de mainte ascension spirituelle, Bunyan ne cesse de les répéter dès qu'il peut

(1) *Works* (ed. 1892), fin du volume : « And about 1652 (53) was by irresistible grace convicted. »

(2) EDMUND GOSSE, *Father and Son* (Heinemann's Windmill Library), p. 3.

les comprendre. Mais il leur a souvent donné, au moins dans sa jeunesse, un sens excessif. Le Dieu de son enfance et des premières années de l'âge viril, bannit la joie et condamne les penchants les plus naturels. Bunyan exalte et fausse alors, comme certains fanatiques du temps, la conception puritaine de la vie. Plus tard, riche de sa double expérience intime et professionnelle, il a compris la démesure de ses exigences passées et conseillé une austérité qui disciplinât la nature sans la mutiler, selon l'idéal de tous les grands puritains : Milton, Marvell, Baxter. Mais, tout jeune, Bunyan n'avait pas encore cette sagesse ; il aurait voulu renoncer aux premiers sourires de la vie : au jeu, aux lectures profanes, à la danse, au chant des cloches. Et l'on saisit justement, dans le détail de ses renoncements, son erreur d'interprétation des préceptes moraux du calvinisme anglais qui jamais n'a demandé à l'homme d'abandonner toutes les saines impulsions humaines, quoi qu'en aient dit tant d'écrivains (1).

(1) Nous avons déjà nommé MACAULAY. Rappelons encore MATTHEW ARNOLD : *Culture and Anarchy* (Préface), Sir Sidney Lee : « Puritanism was in fact a reactionary movement against the delight in things of the senses » (*Great Englishmen of the 16th Century*), cité par PERCY A. SCHOLES, *op. cit.*, p. 96. H. J. C. GRIERSON, « The more positive » notes « of puritanism... the condemnation... of all popular amusements, of dancing, of music... »

Nous pourrions citer beaucoup d'autres noms, car l'erreur est tenace. Les critiques littéraires surtout, sans se soucier, semble-t-il, des travaux des historiens, persévèrent dans ce que JOSEPH CROUCH appelait « a popular fallacy ». (*Puritanism and Art, an Inquiry into a Popular Fallacy*, London, 1910).

Vent-on prouver l'austérité inhumaine du puritanisme, l'on cite W. PRYNNÉ : « Our Saviour whose doctrine no Christian dares control hath denounced woe to all those that laugh, that live in ease, jollity and carnall pleasures, etc... » sans tenir compte de la personnalité exceptionnelle de Prynné. Or cet éternel mécontent, qui fonce droit devant lui comme « un rhinocéros à œillères » (DAVID MASSON, *The Life of John Milton* (6 vol., London, 1877, V. 449, en note) attaque aussi bien Cromwell que Charles I^{er}, les Quakers, les Niveleurs, les Indépendants, les Prédicateurs laïques, que les Jésuites, les Episcopaliens et les Arméniens ! (DAVID OGG, *Charles II* (2 vol., Oxford, 1934), I, 25.

Pour la musique et les puritains, voir PERCY A. SCHOLES, *op. cit.* ; JOSEPH CROUCH, *op. cit.* ; ERNEST WALKER, *History of Music in England* (1907), p. 122, et, en note, p. 255 : « In the ten years from 1650 to 1660

Aux preuves déjà données dans l'étude des premières influences sur Bunyan de l'esprit puritain en général (1), l'occasion permet d'apporter maintenant de nouveaux témoignages.

Selon un prédicateur éminent, William Perkins, les divertissements et les jeux légaux rafraîchissent le corps et l'esprit et doivent être recommandés (2). Si le Long Parlement supprime l'observance de Noël en 1647, en revanche il donne à tous les travailleurs un jour de congé par mois « pour se détendre et s'amuser » (3).

C'est seulement la violation du Sabbat que les puritains condamnent, obéissant en cela à un double besoin de leur caractère. D'abord, vivre tout un jour loin des divertissements, c'est pour eux pratiquer le renoncement qu'exige une foi virile. Ensuite, c'est observer une discipline personnelle particulièrement chère à des individualistes (4). Les jeux sont donc proscrits le dimanche, et le dimanche y gagne en dignité. Selon Cartwright et Baxter, il en était besoin. « S'il y a dans l'après-midi, disait Cartwright au Parlement (5), quelque combat de chiens avec un ours ou un taureau, le pasteur expédie l'office avec une hâte honteuse afin d'assister au spectacle. » Richard Baxter, lui, se plaint que les

a great number of works issued from the press, and, indeed, we may fitly date the never-ceasing stream of English music publications from the Commonwealth. »

Il est plus facile de se procurer en France : ERIC BLUM, *Music in England* (Pelican books) où, comme à regret d'ailleurs, l'auteur doit reconnaître que les puritains ont favorisé la naissance de l'opéra anglais (p. 65), que le protectorat de Cromwell fut une « grande période » pour la musique anglaise, et qu'en 1650 John Playford fut autorisé à publier sa première œuvre musicale, *le Maître de danse anglais*, p. 69.

Cromwell aimait la musique (C. H. FIRTH, *op. cit.*, p. 457). Le colonel Hutchinson aussi (voir MRS. HUTCHINSON, *op. cit.*). Et si l'on objecte qu'il s'agit là des « gentlemen », non du « vulgum pecus » puritain, nous citerons l'humble chaudronnier John Bunyan, violoniste et flûtiste (cf. *infra*, p. 225).

(1) Cf. *supra*, pp. 37 et seq.

(2) WILLIAM PERKINS, *Works* (3 vol., London, 1616-18), I, 539 et II, 142, cité par MM. KNAPPEN, *op. cit.*, p. 428.

(3) C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell*, p. 353.

(4) S. R. GARDINER, *op. cit.*, III, 247.

(5) Cité par P. A. SCHOLES, *op. cit.*, p. 305.

danseurs ne témoignent aucun respect pour l'église où ils se permettent d'entrer couverts de costumes bouffons, et des clochettes autour des jambes (1). Mais en dehors du dimanche, les Puritains ne se faisaient pas faute, à l'occasion, de s'amuser. Lors du mariage de sa fille Frances, Cromwell fit danser hommes et femmes jusqu'à cinq heures du matin au son de quarante-huit violons (2). Son fils Richard, homme pieux et rigoriste, pratiquait pourtant les jeux, la chasse, la course à cheval (3). Le colonel Hutchinson, gentleman puritain, ami des artistes et musicien consommé, fit apprendre à ses enfants, garçons et filles, non seulement les langues étrangères et les sciences, mais encore la musique et la danse (4).

Toutefois, pour Bunyan, il semble que le péché ait d'abord été non seulement la violation du Sabbat, mais le jeu même où il ne voit que vanité et folie. Dans sa jeunesse, il s'efforce d'atteindre la perfection dans l'austérité, mais il lui est d'autant plus dur de s'y élever qu'il est attaché à la terre de toute l'ardeur d'un tempérament vigoureux. Même en faisant la part de l'exagération du pénitent, nous sentons bien l'attrait qu'avaient pour lui les jouissances et les fruits de la chair ; la bonne table et les femmes (5). Le combat qu'il dut livrer contre lui-même fut terrible, mais son

(1) Ce passage célèbre est donné dans la *Chambers Cyclopaedia of English Literature*, vol. I, p. 412.

Les puritains luttèrent contre le dévergondage dont PHILIP STUBBES a noté un aspect à propos des fêtes du Mai : « I have heard it credibly reported (and that *viva voce*) by men of great gravity and reputation that of forty, three score or a hundred maids going to woods over night, there have scarcely the third part of them returned home again undefiled, » *Anatomic of Abuses* (1653) éd. F. J. Furnivall (New Shakespeare Society), pp. 148-9.

(2) C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell* (éd. citée), p. 462.

(3) Cf. D. N. B., vol. XIII, pp. 186-192.

(4) MRS HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 348.

(5) *G. A.*, parag. 21, 24, 45. « ... before I had well dined.. and I made as much haste as I could to fill my belly with delicacies.. These (the Ranters) would also talk with me of their ways, and condemn me as legal and dark ; pretending that they only had attained to perfection that could do what they would, and not sin ! Oh ! these temptations were suitable to my flesh ; I being but a young man, and my nature in its prime. »

âpreté fait sa grandeur. Si Bunyan nous émeut si vivement c'est qu'il eut beaucoup de peine à se vaincre. La conversion d'un ange, — si même l'alliance de ces mots n'était absurde, — ne saurait nous toucher. Nous aimons, selon l'expression de Charles Péguy, que la sainteté s'arrache de la terre avec tous ses « racine-ments » (1). Le tragique du destin de Bunyan réside en partie dans l'écart qui se trahit entre l'ambition de son essor et le poids de ses chaînes.

Et pourtant, combien de lecteurs de *Grâce abondante* ont souri, ou tout au moins esquissé le haussement d'épaules d'une pitié dédaigneuse, devant un ascétisme qui leur semble purement et simplement morbide. Morbide ? Sans doute, l'est-il, en effet, mais il est autre chose et bien plus qu'une fleur malade. Il exprime la rigueur morale et intellectuelle que l'on retrouve chez tous les grands convertis. Il est la première phase de cette conversion même.

Evelyn Underhill (2), rappelant que E. D. Starbuck définit la conversion comme un « dépouillement de soi », — « an unselfing » (3) — note que chacun des aventuriers de la conquête spirituelle doit découvrir et arracher tous les intérêts qui nourrissent et engraisent « le moi », si innocents soient-ils aux yeux du monde. Il n'est pour eux qu'une règle : le rejet impitoyable de tout ce qui encombre le chemin. Chacun n'est juge que pour soi seul. Chacun ne sait que pour soi seul. Seul le Curé d'Ars savait pourquoi il lui fallait renoncer au parfum des roses. Seul Bunyan savait pourquoi il ne devait plus danser, jouer aux boules ou sonner les cloches. Mais pour quiconque a compris l'exigence de ces âmes, leurs renoncements minuscules, bien loin de prêter à sourire, apparaissent comme autant d'héroïsmes.

Parmi ses péchés, Bunyan note l'habitude de jurer, et, dans la force morbide de ce penchant, M. G. B. Harrison voit une forme

(1) CHARLES PÉGUY, *Victor Marie, Comte Hugo* (N. R. F.), p. 90.

(2) EVELYN UNDERHILL, *Mysticism a Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness* (London, 12^e éd. revue, 1930), pp. 212-15.

(3) E. D. STARBUCK, *The Psychology of Religion* (Londres, 1899), p. 127 ; « a process of unselfing ».

pervertie du besoin d'expression (1). Lorsqu'on connaît bien Bunyan et que, cent fois, on a été saisi par la violence, chez lui, du besoin de se dire, on accepte volontiers l'explication du professeur britannique ; mais peut-être Bunyan jure-t-il aussi en manière de compensation et de défi. Il jure peut-être parce qu'il voit dans le juron on ne sait quelle affirmation de virilité (2). Il jure aussi pour attirer l'attention (3) et, comme disait saint Augustin, non seulement par l'attrait de l'acte, « mais pour en être applaudi » (4).

Et nous touchons là au péché dont notre auteur s'accuse le plus souvent : l'orgueil. A un ami qui remarquait un jour quel beau sermon Bunyan venait de faire, celui-ci répondit : « Ah ! ne me rappelez pas cela, car le Diable me l'a dit déjà avant que j'aie quitté la chaire (5). » La grâce d'humilité, demandait-il un jour, qui donc en possède seulement la valeur d'un dé (6) ?

Dans *Le Voyage du Pèlerin*, où il nous offre une transposition de sa vie, CHRÉTIEN doit surtout lutter contre les péchés de l'esprit. Pour lui seule est douloureuse la « vallée de l'humiliation » où d'autres, MERCI par exemple, goûtent la fraîcheur et la paix. Et si Bunyan a fait de MONSIEUR CONTENT-DE-SOI le plus redoutable suppôt du Diable dans l'épopée de *La Guerre Sainte*, c'est qu'il a éprouvé le danger non seulement de la vanité, mais encore des plus nobles orgueils : orgueil de l'œuvre accomplie au service de Dieu, orgueil du progrès spirituel : « J'étais fier de ma

(1) G. B. HARRISON, *John Bunyan, a Study in Personality* (Londres, 1928), p. 17. On jurait beaucoup au 17^e siècle. Le fait est bien connu. ARTHUR DENT, qui exerça sur Bunyan une si vive influence le constatait avec peine : « For many there be, which cannot speake fenne words but one shall be an oath., Now adaies we cannot almost talke with a man but (in ordinary speech) he will belch out one oath or another. » *Op. cit.*, p. 139.

(2) Cf. *Badman*, « He reckoned himself a man's fellow when he had learned to swear and curse boldly. » II, 601.

(3) *G. A.*, parag. 26, le laisse assez clairement deviner.

(4) « Et libebat facere non solum libidine facti, verum etiam laudis. » *Confessions*, Livre II, III, 7.

(5) GEORGE ORTOR, *Memoir of John Bunyan, Works I*, p. LXX.

(6) *Christ a Complete Saviour*, I, p. 213.

vie sainte, confesse-t-il, et, en vérité, toutes mes actions avaient pour motif le désir qu'on me vît ou qu'on chantât mes louanges (1). » Satan se sert même des victoires que le pécheur remporte sur lui-même pour distiller son poison et ses tentations sont parfois si subtiles que l'homme y cède sans le soupçonner. Et puisqu'il n'est jusqu'au « poverello » d'Assise qui n'ait souhaité être adoré par le monde entier (2), comment s'étonner que Bunyan ait péché par orgueil alors même qu'il s'humiliait, exagérant, par exemple, l'insignifiance de son origine, nous l'avons vu, pour exalter son destin (3).

Ainsi, la sensualité et l'orgueil, avec l'indocilité foncière qu'entraîne ce dernier défaut, voilà donc, chez Bunyan, l'homme charnel qu'il devra vaincre en détail.

Mais si lourde est sa tâche que d'abord il désespère, si élevé son idéal d'une vie parfaite qu'il pense ne jamais l'atteindre. Alors il se venge de son âme trop exigeante, se révolte contre Dieu en se vautrant dans le péché. Il renchérit sur son sort comme pour accumuler l'irréparable. Puisque Dieu ne peut pardonner un pécheur tel que moi, se dit-il, autant être damné pour de nombreux péchés que pour quelques-uns. Et, la mort dans l'âme, il retourne à ses jeux : « I returned desperately to my game (4). » Ou bien il se dit que si toute autre jouissance doit lui être refusée, si les joies de la Cité céleste sont hors de son atteinte, il n'a qu'à jouir à satiété des plaisirs du ventre (5). Ainsi le triomphe d'une sorte de perversité démoniaque est étroitement lié chez lui à la défaite de ses plus hautes aspirations religieuses. Il s'en rendit fort bien compte plus tard, lui qui croyait que les athées ne sont peut-être que des désespérés (6).

(1) *G. A.*, parag. 32.

(2) PAUL SABATIER, *Vie de saint François d'Assise* (2^e éd., 1894), p. 15.

(3) Cf. *supra*, pp. 1-2.

(4) *G. A.*, parag. 24.

(5) *Ibid.*, parag. 24 : « I found within me a great desire to take my fill of sin and I made as much haste as I could to fill my belly with delicacies lest I should die before my desire. »

(6) *The Jerusalem Sinner Saved*, I, p. 92.

Il pêche donc pour goûter une jouissance qui sans cesse lui échappe. En de petites phrases dépouillées, où l'absence de tout art est si émouvant. Bunyan dit quelle amertume se mêle à la saveur de ses péchés laborieux. « Je continuai donc de pêcher avec une grande gourmandise d'esprit, toujours déçu de n'y pas trouver la satisfaction que je désirais (1). »

Mais si Bunyan pêche pour pêcher, c'est peut-être aussi, qu'à son insu, il obéit à ce qui était, chez Luther, une tactique consciente : nous voulons dire la volonté de se délivrer d'une sourde angoisse en lui donnant le corps et le visage d'un gros péché connu et en quelque sorte catalogué ; se heurter ainsi à une forme concrète plutôt que sentir en soi l'inquiétude vague qui sournoisement vous ronge. « Il y a des fois où il faut boire un coup de trop, pensait Luther, bref, commettre quelque péché en haine et en mépris du Diable, pour ne pas lui laisser lieu de nous faire un cas de conscience de niaiseries minuscules (2). » Mais, alors que Luther se croyait plus rusé que Satan, Bunyan sentait bien que ces subtiles invitations à la faute sont les suprêmes astuces du Malin (3).

La richesse de la conscience religieuse de Bunyan, si précocement développée, nous la sentons encore dans la haine qu'il croit éprouver pour la religion. « En ce temps-là, écrit-il, la pensée de la religion m'était odieuse. Je ne pouvais la supporter moi-même, ni souffrir que d'autres l'aiment... et je dis à Dieu, ajoute-t-il en reprenant à son compte la parole de Job : éloigne-toi de moi, car je ne désire pas connaître tes voies (4). »

On ne saurait mieux exprimer la crainte qu'éveille dans l'homme ce qui trop vivement l'attire. Obscurément, Bunyan devine que si jamais il s'engage sur les voies de Dieu, il voudra aller jusqu'au bout. Il a fort bien analysé dans un de ses livres, sans

(1) *G. A.*, parag. 26.

(2) Cf. LUCIEN FÉVRE, *op. cit.*, pp. 260-70.

(3) Comparer à cette idée du Père Lacombe : « Le plus grand sacrifice qu'on pouvait faire à Dieu était de commettre le péché qu'on avait le plus en horreur. » Cf. E. AEGERTER, *Madame Guyon, une aventurière mystique* (Paris, 1941), p. 104.

(4) *G. A.*, parag. 10.

aucune allusion directe à sa propre expérience, ce besoin de fuir qu'éprouvent certains hommes au moment où s'éveille leur conscience morale. « Un cabaret, un bordel, un tripot, des jeux, des plaisirs, le sommeil, le monde, et que sais-je encore ? tout leur est bon pour chasser loin d'eux la puissance de la parole de Dieu (1). » Ainsi Bunyan pénètre la raison profonde du « divertissement ». Ce n'est pas de soi-même qu'on se détourne, c'est de Dieu au fond de soi.

Pour Bunyan l'heure n'est pas venue de changer sa vie ; mais cet adolescent qui se croit irréligieux et prétend pécher avec le plus grand plaisir, frémit d'horreur s'il entend jurer un homme qu'on tient pour un homme pieux, ou s'il voit commettre quelque mauvaise action (2). C'est que Bunyan sait bien, d'une connaissance diffuse, qu'il ne pourrait, lui, qu'il ne pourrait faire cela, qu'il ne pourrait être un chrétien ordinaire. S'il avait la foi, il voudrait que son âme fût toute pénétrée du message divin, (« find his soul and Scripture together ») (3) et n'aurait de repos que sa vie ne fût en harmonie avec la Sainte Ecriture. (« Thy life squared according to the Scriptures both in word and practice (4). »)

Mais devant l'ampleur du sacrifice exigé, il préfère ne pas s'engager. Pas encore. Et, puisque les textes s'éclairent l'un l'autre, que la comparaison ouvre de si vastes perspectives, la marche tâtonnante du chaudronnier gagne à être rapprochée de l'évolution plus lucide d'un saint Augustin. « Tout jeune encore, écrit celui-ci, malheureux que j'étais, au début même de ma jeunesse, je t'avais déjà demandé la chasteté : Donne-moi, disais-je, la continence et la chasteté, mais pas immédiatement. Car je craignais que tu ne m'exautes trop vite (5). »

Pas immédiatement « *Sed noli modo* » ! « Then I said unto God : depart from me for I desire not the knowledge of thy ways. »

(1) *Saved by Grace*, I, 350.

(2) *G. A.*, parag. 11.

(3) *A Few Sighs from Hell*, III, 721.

(4) *Ibid.*, 720.

(5) *Confessions*, VIII, 7, 17.



Ce répit lui fut accordé. Tout en fortifiant en lui des germes qui allaient bientôt lever, l'armée lui apportait, pour le présent, une diversion. Ce n'est qu'après son mariage qu'il fut de nouveau déchiré par ses scrupules. Ce mariage représente un tournant dans la vie spirituelle de Bunyan, nous l'avons noté en cherchant les premières influences subies par lui. Et si nous avons isolé l'étude de ces influences c'est justement pour ne plus nous laisser distraire, en ce chapitre, du progrès d'une âme dont la lutte fut solitaire. Quel que soit l'apport d'autrui à notre vie intérieure, il nous faut assumer seuls, en définitive, notre fardeau et la responsabilité de notre choix. L'appel de sa femme aurait pu n'éveiller aucun écho en Bunyan. L'amour qu'il recevait aurait pu ne pas incliner son âme. Mais en fait, Bunyan sentit remonter en lui-même le flot de ses premières aspirations religieuses.

D'abord, il alla à l'église d'Elstow où l'on observait les rites anglicans. Si Christopher Hall, le curé, baptisait son fils Olivier en l'honneur de Cromwell, s'il désirait que le dimanche ne fût pas profané par les jeux des villageois, il n'en restait pas moins attaché aux formes solennelles de l'église établie, sans se soucier des interdictions récentes (1). Et, par une savoureuse ironie du destin, la beauté de la liturgie transporte le futur pasteur baptiste ! Le puritain en puissance s'épanouit sous l'influence des cérémonies impures ! Demain ennemi de Rome, il suit docilement aujourd'hui la voie tracée par Rome, qui mène au spirituel par la beauté sensible (2). Quel catholique aurait pu faire cet homme que fait vibrer la majesté formelle, la caresse des chants et des proses rythmées ! Dans sa religion dépouillée, Bunyan a toujours

(1) Cf. C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell*, p. 361. La liturgie anglicane fut interdite en 1645, mais la nouvelle discipline ne fut jamais appliquée rigoureusement.

(2) *G. A.*, parag. 16.

éprouvé un malaise inconscient (1). Le catholicisme ou le haut anglicanisme auraient peut-être chassé l'hiver de son âme.

Le retour à l'église donne une nouvelle impulsion à sa vie spirituelle. Sa peur d'être damné renaît (2). Un sermon visant les jeux du dimanche réveille en lui le sens de la culpabilité. Il se sent écrasé sous le poids de ses fautes : « greatly loaden therewith (3)... a great burden upon my spirit (4). » De nouveau la vision de l'Enfer le hante. Et déjà se précise en lui le désir d'être un saint par crainte d'être un réprouvé, le besoin de mieux vivre pour ne pas mourir. Sa volonté de croire a quelque chose de désespéré. « Il te faut croire, écrit-il, parce que tu ne peux pas prier, parce que tu ne peux pas agir ; il te faut croire parce qu'il n'est rien de bon en toi... (5). » Par la foi, il triomphera de toutes les faiblesses et de toutes les maladies de son âme : Dieu n'est-il pas un médecin (6) et l'église du Christ « un hôpital pour les malades, les blessés, les affligés » (7) ?

C'est alors qu'il éprouve une curieuse hallucination. En plein jeu, il s'arrête soudain et voit Jésus qui le regarde. Une voix s'enfonce en lui comme un trait et murmure : « Veux-tu renoncer à tes péchés et aller au ciel ou garder tes péchés et aller en enfer (8) ? » Bunyan vient d'entrer dans le domaine de la Loi, et chaque jour il verra croître le nombre de ses péchés selon qu'il est écrit : « Dieu a donné la Loi pour que le péché abonde. » Une réforme s'opère en lui ; « réforme extérieure » (9), écrit-il. Réforme éthique, dirions-nous, qui, d'abord, lui procure quelque joie. Plus il apprend à connaître les exigences divines, plus il

(1) Voir notre chapitre « Pourquoi Bunyan écrit ». Comparer WILLIAM JAMES : « Une imagination éprise de splendeur ne saurait se contenter d'une religion tout intime. Elle a besoin d'institutions majestueuses et complexes, dont les parties forment une belle hiérarchie, etc... » *L'expérience religieuse* (Paris, 1906), p. 384.

(2) *G. A.*, parag. 18, 20.

(3) *Ibidem.*

(4) *Ibidem.*

(5) *The Doctrine of the Law and Grace*, I, 519.

(6) *The Jerusalem Sinner Saved*, I, 75.

(7) *No Way to Heaven but by Jesus Christ*, I, 324.

(8) *G. A.*, parag. 22.

(9) *G. A.*, parag. 30.

s'efforce de les satisfaire. Il cesse de jurer, il cesse de jouer, il cesse de danser, il cesse de sonner les cloches ; mais à chaque renoncement la Loi semble réclamer plus encore, et voici que s'empare de lui une terreur panique qu'alimentent toutes les superstitions du temps (1).

C'est ainsi qu'après avoir délaissé les plaisirs futiles du sonneur de cloches, il allait encore regarder ses camarades ; mais cela même lui paraît être une coupable jouissance. Et de se dire : « Mais si une cloche tombait ? » Alors il cherche un abri sous une grosse poutre puis réfléchit, terrifié, que dans sa chute la cloche risque de l'atteindre ici-même. Il recule encore, se tient à la porte du clocher, quand soudain l'envahit cette peur ultime : « Et si le clocher lui-même tombait (2) ? »

Terreur absurde, sans fondement, sans autre cause que le dérèglement d'un esprit en fièvre. Et le pauvre Bunyan a souvent connu ces effrois sans nom, cette épouvante proche de la folie (3). Marié, sur le point d'être père de famille s'il ne l'est déjà, mais encore adolescent, il traverse cette période « de violence et de

(1) En voici une que Bunyan connaissait bien, puisqu'elle est contée dans *Le Miroir des Saints et des pécheurs* de CLARK, un des livres qu'il aimait et a cités. « Récemment dans le Bedfordshire, un match de football ayant été fixé un dimanche, au cours de l'après-midi, alors que deux hommes se trouvaient dans le beffroi, sonnant une cloche pour rassembler les spectateurs, on entendit soudain un coup de tonnerre ; certains, qui étaient assis sous le porche de l'église, virent un éclair se frayer une vole dans un chemin obscur, passer, fulgurant devant leur visage, — ce qui les terrifia, — et, traversant le porche pour pénétrer dans le clocher, renverser le sonneur et le frapper à mort ; quant à son compagnon, il fut si grièvement brûlé qu'il mourut peu après. » Cité par GEORGE OFFOR, *Memoir of John Bunyan*, I, XII.

Comparer RICHARD BAXTER, *Christian Directory*, p. 313, où l'auteur écrit que maint puritain met sa religion en diverses tâches extérieures qu'il s'impose à lui-même.

(2) *G. A.*, parag. 33.

(3) Comparer MARK RUTHERFORD. « I was beside myself with a kind of terror which I cannot further explain. It is possible for another person to understand any emotion which has a distinct cause, but how shall he understand the worst of all calamities, the nameless dread, the efflux of all vitality, the ghastly haunting terror which is nearly akin to madness. » *The Autobiography of Mark Rutherford* (13^e ed. Fisher Unwin), p. 113.

tempête » (« storm and stress ») (1) qui caractérise justement l'adolescence.

Mais voici qu'un jour il rencontre dans une rue de Bedford, assises au soleil, sur le seuil d'une porte, trois ou quatre pauvres femmes qui parlent de Dieu. Il s'approche, il l'écoute et des paroles l'atteignent qu'il ne comprend pas. « I heard but I understood not (2). » Il s'agit d'une seconde naissance, de l'œuvre de Dieu dans les cœurs, de la corruption de la nature humaine, de l'amour de Jésus qui réchauffe les âmes. Il est aussi question du fumier des œuvres, si méprisables au regard de Dieu. Sans aucun doute, Bunyan avait déjà entendu parler de la justification par la foi, mais le terrain, en lui, n'était pas prêt à recevoir cette doctrine. Maintenant, après son épuisant effort de réforme morale, elle comblait son attente, pouvait pénétrer et fructifier. D'autant mieux qu'elle lui arrivait dans le rayonnement de la joie : ces femmes semblaient heureuses. Elles connaissaient la paix à laquelle il aspirait.

Avec cette rencontre commence une période de grande fermentation intellectuelle. Toute sa pensée s'attache à la méditation de l'éternité (3). Il lit la Bible avec acharnement (4). Son désir du divin se fait plus ardent. Bunyan est affamé de Dieu (5). Où qu'il soit, à la maison ou aux champs, il prie (6). Tout son être s'absorbe dans la prière. Prière spontanée qui sort bouillonnante de son cœur, « comme le sang d'une blessure » (7) ; ou biblique : élevant son cœur il récite le psaume 51 qui révèle si bien son climat spirituel : « O Dieu ! Crée en moi un cœur pur. »

Heures de prière, heures de joie. Mais la sécheresse suit l'ondée rafraîchissante. L'angoisse renaît avec ces deux questions : — Ai-je la foi ? Suis-je élu ? (8), — auxquelles l'intelligence humaine ne

(1) Voir E. DILLER STARBUCK, *op. cit.*, p. 213.

(2) G. A., parag. 37.

(3) G. A., « ... It was so fixed on eternity. » Parag. 42.

(4) G. A., « ... I was then never out of the Bible. » Parag. 46.

(5) G. A., parag. 56. « A vehement hunger. »

(6) G. A., parag. 56.

(7) *I will Pray with the Spirit*, I, 624.

(8) G. A., parag. 47 et 57.

saurait apporter de réponse satisfaisante. Questions qui parfois rendent fous ceux qui n'ont pas la chance de bénéficier d'une illumination intérieure, réelle ou supposée. Calvin dit bien de ne pas penser à l'élection, parce que « le Diable n'a nulle plus grieve tentation ne peçilleuse pour esbranler les fidèles » (1), mais comment n'y pas penser ? Bunyan s' imagine que, s'il avait la foi et se trouvait au nombre des élus, il pourrait accomplir un miracle (2). La tentation lui vient, sur la route d'Elstow à Bedford, d'assécher les flaques d'eau et de transformer le chemin sec en fondrières : « I must say to the puddles that were in the horse-pads, be dry. And to the dry places, be you puddles (3) ! »

L'ignorance de Bunyan avive donc encore le tourment puritain de l'élection (4). Il ne sait trop comment entendre le décret de prédestination et, naïvement, semble presque se représenter Dieu comme une sorte de Président de Tribunal qui parfois réunit la cour pour rendre ses sentences. Et Bunyan de penser : « Ne suis-je pas en retard ?... Le jour de Grâce n'est-il pas passé ?... Les bonnes gens de Bedford ne seront-elles pas seules sauvées (5) ? Presque à chaque page, s'exprime l'effroi de la solitude dans un cri désespéré : « Je me considérais seul et maudit entre tous les hommes (6). »

(1) CALVIN, *op.* IV, 500, cité par H. BOIS, « La prédestination d'après Calvin », *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° spécial, 1918.

(2) EDWARDS, *Gangraena* (error n° 145, part. I), dénonce l'erreur de ceux qui affirment que le don de faire des miracles existe encore.

Un certain Matthew Coker prétendait avoir guéri un lépreux, rendu la marche aux infirmes et la vue aux aveugles : cf. ROBERT BARCLAY, *op. cit.*, pp. 218-219.

Un « ranter » comme John Robins ne se disait-il pas « Dieu Tout-Puissant » ? et Lodowicke Muggleton le seul juge des hommes ? Cf. C. E. WHITING, *op. cit.*, pp. 243 et 252.

A sa sortie de prison, le pauvre James Naylor se croyait Dieu lui aussi, « fils de la Justice et Prince de la Paix » et chacun connaît son entrée à Bristol où ses adorateurs jetaient des vêtements sous les sabots de son cheval. Cf. ROBERT BARCLAY, *op. cit.*, p. 425 et M. J. MILSAND, « Les Quakers » in *Revue des Deux Mondes*, avril 1950.

(3) *G. A.*, parag. 51.

(4) Lorsque Bunyan revivait son passé, il jugeait fort bien que l'ignorance avait aggravé ses tourments, « I was tossed betwixt the Devil and my own ignorance », parag. 52.

(5) *G. A.*, parag. 57, 66.

(6) *G. A.*, parag. 87.

On éprouve ici le besoin de faire halte un instant dans l'espoir de découvrir une orientation secrète dans la marche zigzagante de cette âme.

Ce sont des influences du dehors qui ramènent d'abord Bunyan à la religion : influence personnelle de sa femme, influence institutionnelle de l'église anglicane. Par elles, il renaît à la fraîcheur du sentiment intime de Dieu ; mais, négligeant alors ce monde visible qui l'a conduit aux domaines invisibles de l'esprit où les tristesses et les joies passent dans le sillage de rêves et de visions « surnaturelles », il s'enfonce chaque jour plus profondément en lui-même et finit par y suffoquer (1).

Il lui faut alors tenter de s'arracher à cet univers intérieur, puisqu'il s'y flétrit aujourd'hui après s'y être épanoui hier. Revenir au dehors, participer à la vie d'un groupe et s'y fondre dans l'amitié. Bunyan a besoin de chaleur humaine et de fraternité. Son âme inquiète recherche, comme un soutien, l'approbation d'autrui (2). C'est pourquoi la joie qui, de prunelle en prunelle, se reflète chez les « bonnes gens », les « pauvres femmes » de Bedford, habite sa mémoire, suscite dans son cœur la nostalgie de leur secte fraternelle et, comme il l'écrit lui-même, la faim, le véhément désir de prendre place parmi « les Saints » pour aller se réchauffer « à la chaleur de leur soleil » (3). Jamais Bunyan n'aurait conquis la paix s'il n'était entré dans une église qui pût satisfaire son besoin d'adhésion humaine.

Mais l'heure de la paix n'a pas encore sonné pour le puritain qui doute de son élection. Bunyan est toujours victime d'hallucinations. Soudain, des phrases retentissent dans son esprit, venues il ne sait d'où. Il n'agit plus, il est agi. Et sa langue concrète traduit bien ces phénomènes d'automatisme sensoriel : « *Je fus*

(1) Le lecteur averti mesure ici notre dette envers VON HUGEL, *The Mystical Element of Religion as Studied in St Catherine of Genoa and her Friends* (London, 2^e éd., 1909).

(2) *J. A.*, parag. 32. « Now, I was, as they said, become godly ; now, I was become a right honest man. But, Oh ! when I understood that these were their words and opinions of me, it pleased me mighty well, »

(3) *J. A.*, parag. 53 et 56.

presque *contraint* de voir (1)... Ce verset me parut *piétiner* tous mes désirs (2)... Cette phrase *tomba* lourdement sur mon âme (3)... Ce verset retentissait si haut en moi, oui, en vérité, et pour ainsi dire, m'appelait si fort. qu'une fois entre autres, je tournai la tête pour regarder par dessus mon épaule, pensant vraiment qu'un homme derrière moi m'avait appelé (4). »

Son âme est une sorte de champ clos où les textes bibliques s'affrontent. Bunyan a l'impression d'avoir en son esprit une balance ; tantôt le fléau penche d'un côté, tantôt de l'autre sous le poids des versets de l'Écriture (5). Il lui semble que toute vie l'abandonne (6), qu'il va s'évanouir de faiblesse (7), ou devenir fou (8).

Mais un éclair de joie pénètre parfois sa nuit d'angoisse. Des paroles « éclatent » (9) en lui qui apportent un peu de paix : « Va dans les chemins et le long des haies, et ceux que tu trouveras, contrains-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie (10). » Ou bien c'est une phrase qui « s'accroche » (11) à son cœur et s'y blottit pour l'inonder de lumière : « Quiconque a mis sa confiance dans le Seigneur fut-il jamais confondu (12) ? » Et même aux heures douloureuses un reflet de cette lumière l'éclaire et le réchauffe encore : « That word doth still, at times, shine before my face (13). »

(1) *G. A.*, parag. 71.

(2) *G. A.*, parag. 58.

(3) *G. A.*, parag. 62.

(4) *G. A.*, parag. 93.

(5) *G. A.*, parag. 205.

(6) *G. A.*, parag. 58.

(7) *G. A.*, parag. 62, 116.

(8) *G. A.*, parag. 61. Que le calvinisme strict entraîne chez beaucoup dépression, mélancolie et troubles mentaux, apparaît assez bien dans les documents du temps. Voir, entre autres, RICHARD BAXTER, *Autobiography* (éd. citée) : « I was troubled this year with multitudes of melancholy persons. » Fort sagement, il s'élevait contre ceux qui mettent dans la religion trop de « craintes, de larmes et de scrupules ». (P. 216.) Ces cris et ces convulsions ne sont pas le signe de la conversion, poursuivaient ce puritain modéré. C'est l'amour qui en est le signe. « Love is their best sign. » (P. 217.) Et la joie.

(9) *G. A.* : « Those words broke in upon my mind », parag. 68.

(10) *Idem*, XIV, 22, 23.

(11) *G. A.* : « ...seize and abide upon my heart », parag. 64.

(12) *G. A.*, parag. 68.

(13) *G. A.*, parag. 65.

Si majestueuses sont ces voix menaçantes ou consolantes, si terrible ou si enivrante l'émotion qu'elles suscitent en lui que Bunyan se rappelle même le lieu où il les entendit et jusqu'à son attitude physique du moment : c'était au cours d'un jeu, alors qu'il venait de frapper le bistoquet et allait frapper encore (1) ; ou bien sur la route d'Elstow à Bedford (2), ou dans un chemin de campagne (3). Si l'auteur de *Grâce abondante* a parfois tracé d'une main indécise la ligne des souvenirs moyens, il suit d'une courbe vigoureuse et lucide les sommets et les abîmes de sa vie spirituelle. C'est qu'il ne voit pas en ses épreuves l'alternance d'un rythme intime, le combat d'une âme divisée, mais la lutte entre Dieu et Satan qui se disputent une créature (4). C'est le Démon en personne qui le tente (5). C'est Jésus lui-même qui lui parle. Bunyan entend le Christ comme s'il était son contemporain. Telle parole de l'Evangile a été prononcée pour lui, personnellement : « when the Lord Jesus did speak these words, he then did think of me (6). » Si Bunyan avait pu penser alors que ses souffrances et ses joies n'étaient que l'expression de troubles mentaux, il serait vraiment devenu fou. La grandeur de sa foi le sauva. Pour un calviniste convaincu la croyance à un appel personnel du Christ est presque vitale, et nombreux sont ceux qui disent avoir entendu cet appel. Rappelons seulement John Wesley qui, le mercredi 24 mai 1738 à neuf heures moins un quart, au cours d'une réunion dans Aldergate Street, reçut, dit-il, l'assurance que le Christ lui avait enlevé ses péchés et l'avait sauvé personnellement de la Loi du péché et de la mort (7).

Ainsi se poursuit la vie spirituelle de Bunyan, et le lecteur

(1) *G. A.*, parag. 22.

(2) *G. A.*, parag. 51.

(3) *G. A.*, parag. 66.

(4) Comparer le PÈRE SURLIN : « Je sens que l'esprit de Dieu et l'esprit du Démon ont mon corps et mon âme comme champ de bataille et que chacun y fait ses impressions. » *Triomphe de l'Amour* cité par H. BREMOND, *Histoire Littéraire du Sentiment religieux*, V. 253.

(5) *G. A.*, parag. 107, par exemple.

(6) *G. A.*, parag. 68.

(7) JOHN WESLEY : « ... and an assurance was given me that he had taken away my sins, even mine, and saved me from the law of sin and death. » *The Journal* (edited by Nehemiah Curnock, 8 vol.), I, 476.

superficiel, surpris par les violents remous de cette âme, peut croire que le chaudronnier n'avance jamais ; Bunyan lui-même a pu le croire à certains moments. Cependant, la vague qui revient a moins de force que la vague qui part. Ballotté, submergé parfois, notre auteur progresse. « *Itus et reditus*. » L'amour pour Dieu, comme l'amour pour un être humain, a besoin de ce rythme et de cette alternance, de ces défaillances et de ces accroissements (1). Pascal le savait bien qui notait : « L'attachement à une même pensée fatigue et ruine l'esprit de l'homme... Il faut quelquefois ne pas savoir que l'on aime : et ce n'est pas commettre une infidélité car l'on n'en aime pas d'autres ; c'est reprendre des forces pour mieux aimer (2). Bunyan recule donc, mais c'est pour se dépasser. Du fond de son désespoir, il crie encore au Christ de l'appeler : « I cried to Christ to call to me (3). » Et ce haut désir brille en lui comme une flamme (4).

Cependant, il n'avait pas cessé de revoir « les pauvres femmes » de Bedford et, par elles, avait fait la connaissance de leur pasteur John Gifford qui exerça sur lui, — après sa première femme, — la plus forte influence de personne à personne. Ancien débauché converti, Gifford avait, pour parler au chaudronnier, l'autorité d'une expérience intime. Chez lui se réunissent d'autres baptistes. On parle du péché et nous savons comment, de mieux en mieux éclairé sur la corruption fondamentale de la nature humaine, Bunyan porte sur lui-même des jugements de plus en plus sévères. Son désespoir grandit. Il se croit plus loin de Dieu que jamais, éprouve les curieuses inhibitions que nous avons précédemment décrites (5)

(1) Comparer SAINT AUGUSTIN : « *Quid est, quod haec verum pars alternat defectu et profectu, offensionibus et conciliationibus ? An is est modus eorum ?* » *Confessions*, VIII, 3, 8.

(2) *Discours sur les passions de l'amour*, œuvres complètes publiées suivant l'ordre chronologique par LÉON BRUNSCHWIG et PIERRE BOUTROUX (Paris, 1908), vol. III, pp. 130-31.

(3) *G. A.*, parag. 72.

(4) *G. A.*, parag. 73 : « Thus I continued for a time, all on a flame to be converted to Jesus Christ, »

(5) *G. A.*, parag. 82 : « I durst not take a pin or a stick, etc... I could not now tell how to speak my words, for fear I should misplace them. » Cf. BAXTER sur la psychologie de cette famille d'esprits à laquelle Bunyan appartient longtemps. « All their thoughts are contracted and

et se prend à envier les animaux que ne menace pas le courroux divin. « C'est avec joie, écrit-il, que j'aurais voulu être dans l'état d'un chien ou d'un cheval, car je savais qu'ils n'avaient pas d'âme menacée de périr sous le poids éternel du péché ou de l'enfer (1). » Étrange confession, mais que Bunyan n'est pas seul à avoir faite (2).

Cependant, la croyance à la justification par la foi lui devenant chaque jour plus nécessaire pénètre plus profondément son être, et plus encore le cœur que l'intellect. Il sent qu'il ne pourra jamais satisfaire les exigences de la Loi, que l'ombre d'une mauvaise pensée suffit à damner un homme, et que le Christ seul peut le sauver, qui seul est juste au regard de Dieu. Or, par un phénomène d'auto-suggestion inconsciente, Bunyan finit toujours par éprouver ce qu'il souhaite passionnément éprouver. Le courant de ses désirs souterrains réussit invariablement à se hausser à fleur de conscience et à faire irruption au grand jour. On a l'impression de sentir vibrer sa vie secrète comme à travers un diaphragme, d'entendre le murmure de ses pensées et de ses sentiments obscurs, de suivre la marche de leur maturation, si bien que, lorsque se produit la « vision », ou qu'éclate la « voix », on se dit presque à soi-même : « Je l'attendais ! » Non pas, sans doute, le verset particulier qui s'offre alors à l'esprit de Bunyan, mais une parole qui ait le même sens et apporte le même message. Ainsi celui-ci qu'appelaient tous ses désirs : « Il a fait la paix par le sang de sa croix (3). » Ou cet autre : « Ainsi donc, puisque les enfants participent au sang et à la chair, Il y a également participé lui-même, afin que par la mort, Il anéantît celui qui a la puissance de la mort, c'est-à-dire

turned inwards on themselves : self-troubling is the sum of their thoughts and lives... He is endless in his scruples, afraid lest he sins in every word he speaketh and in every thought, and every look, and every meal he eateth », etc... *Christian Directory*, p. 313.

(1) *G. A.*, parag. 104, et aussi parag. 88. « The beasts, birds, fishes, etc., I blessed their condition... they were not obnoxious to the wrath of God. »

(2) Voyez par exemple, dans WILLIAM JAMES, *op. cit.*, p. 133, une citation d'Henry Alline, évangéliste de la Nouvelle Ecosse : « Souvent je regardais les animaux avec un sentiment d'envie, je souhaitais ardemment d'être à leur place, pour n'avoir point d'âme à perdre. »

(3) *G. A.*, parag. 115.

le Diable, et qu'il délivrât tous ceux qui, par crainte de la mort, étaient toute leur vie retenus dans la servitude (1). »

Ce phénomène d'auto-suggestion inconsciente apparaît avec une remarquable clarté aux paragraphes 212 et 213 de *Grâce abondante*. Bunyan, qui était alors obsédé par une tentation que nous étudierons plus loin, celle de « vendre le Christ » comme Esaü son droit d'aînesse, observait que sa paix et sa joie dépendaient uniquement des versets qu'il entendait en lui-même. Était-ce un verset sur la Grâce ? Il était en paix. Était-ce un verset sur Esaü ? L'angoisse le gagnait. « Mon Dieu, pensa-t-il alors, si les deux versets venaient en même temps dans mon cœur, je me demande lequel l'emporterait. » Aussitôt, un désir ardent de cette épreuve s'empare de lui. Et, deux ou trois jours après, elle eut lieu. Les deux versets « se jetèrent » (bolted) sur lui pour y lutter. A la fin, le verset sur Esaü faiblit, se retira, s'évanouit, tandis que le verset sur la Grâce triomphait dans le rayonnement de la joie.

Resté songeur, Bunyan inclinait à croire que c'était là un miracle. Nous sommes malheureusement plus sceptique ! Mais ce qui compte, ce n'est pas le phénomène psychologique, si éphémère, c'est la marche ascendante et toujours plus ferme d'une âme vers la paix.

Tout en priant pour que les textes sacrés lui apportent lumière et réconfort, Bunyan cultive son inquiétude. Si le sentiment du péché tend à s'effacer de son cœur, il l'y ramène de force (2). La raison de cette recherche volontaire de l'angoisse réside dans la familiarité croissante de notre auteur avec la théologie en vogue. Il sait que le péché est la voie du salut (« The first step to salvation ») (3), la porte qui permet de passer du domaine de la Loi à celui de la Grâce ; que « le chemin du ciel passe près des portes de l'Enfer » (4), et que le repentir doit être désespéré pour que

(1) *G. A.*, parag. 116.

(2) *G. A.*, parag. 86, « ...and if it (my guilt) was going off... for the sense of sin would be sometimes as if it would die, and go quite away, then I would also strive to fetch it upon my heart again », etc...

(3) *The Saint's Knowledge of Christ's Love*, II, 28.

(4) *The P. P.*, part. I, p. 59. « Thy way to heaven lies by the gates of hell. »

Jésus l'entende. Il pense ce que Cromwell exprima un jour en un langage d'une virile beauté : « Notre douleur est l'image renversée de notre noblesse. La profondeur de notre désespoir mesure la possibilité et la grandeur de nos droits à l'espérance (1). » Chez les protestants, une telle culture du sentiment, du péché est fréquente et William James cite Charles G. Finney, évangéliste américain, qui écrit dans ses mémoires : « J'essayai de faire revivre le sentiment de mon péché qui, jusque-là, m'accablait si lourdement (2). »

Bunyan n'avait pourtant pas à craindre que tarissent en lui les sources de l'inquiétude. Le sentiment de la solitude morale (3) et son besoin insatisfait de se délivrer en s'exprimant alimentaient ces sources d'abondance. Se dire, multiplier sa joie et fractionner sa douleur en les communiquant, c'est le désir de l'autodidacte qui peu à peu se construit, veut répandre ses découvertes, donner une voix à son émerveillement ; surtout faire rayonner autour de soi l'amour si grandissant dans son cœur qu'il ne sait comment le contenir : « I could not tell how to contain it (4). » « J'aurais pu parler de son amour et de sa miséricorde envers moi, écrit-il, même aux corbeaux posés sur les terres labourées devant moi (5). »

Presque suffoqué par la violence de ses émotions, Bunyan est aussi assailli par le doute intellectuel. L'Écriture n'est-elle pas seulement une belle fable (6) ? Dieu existe-t-il vraiment ? Si Dieu est amour, comment a-t-il pu laisser tant de peuples dans l'ignorance (7) ? Et puisque les Juifs, les Maures et les Païens s'imaginent

(1) CARLYLE, *Cromwell* (éd. citée), p. 49.

(2) WILLIAM JAMES, *op. cit.*, p. 183.

(3) G. A., parag. 87 : « I counted myself alone, and above the most of men unblessed. »

(4) G. A., parag. 92.

(5) *Ibid.*

(6) G. A., parag. 96. « A fable and cunning story. »

(7) G. A., parag. 97. « And, could I think, that so many ten thousands, in so many countries and kingdoms, should be without the knowledge of the right way to Heaven (if there were indeed a Heaven) and that we only, who live in a corner of the Earth, should alone be blessed therewith ? »

WILLIAM LANGLAND, à qui Bunyan fait souvent penser, ne pouvait croire qu'Aristote fût damné.

Cf. J. J. JUSSERAND, *L'épopée mystique de William Langland* (Paris, 1893), p. 96.

tous que leur religion est la bonne, pourquoi la nôtre ne serait-elle pas aussi un fait de l'imagination ? (« a think so ») (1). Comment Jésus peut-il être à la fois Dieu et homme ? « Once I was much troubled to know whether the Lord Jesus was both man as well as God, and God as well as man (2). »

Le Diable qui, nous dit-il, lui soufflait ces doutes, a prouvé ainsi, une fois encore, qu'il ne manquait pas de vigueur ni de subtilité ! Il est même permis de penser qu'il se montra trop bon dialecticien pour le chaudronnier, et ainsi, manqua son but ! En tout cas, il ne réussit pas à le précipiter dans la spéculation rationnelle. Si remarquablement doué que Bunyan ait été, il n'a jamais donné un rôle important à l'intelligence en religion.

Ces doutes, il n'essaye pas de les résoudre par un raisonnement qui risquerait, il le pressent, de se retourner contre lui. « I quickly felt.. such arguings as these would return again upon me (3). » Il ne sait qu'une chose : le Christ est sa seule consolation, la religion fait toute sa vie. Il faut donc que le Christ soit vrai. La vie n'est pas œuvre de l'intelligence, mais construction de la foi. Par une ironie dont il ne prendra jamais conscience, Bunyan agit comme les Quakers qu'il abhorre. Comme eux, il suit en définitive l'inspiration intérieure ; il n'écoute que les raisons du cœur et fait de son sentiment le critère de la vérité. Un dégoût et, si l'on peut dire, une sorte d'inappétence de l'âme, voilà son ultime motif de nier. « Only by the distaste that they gave unto my spirit, I felt there was something in me that refused to embrace them (4). » Il est de ceux chez qui les fondements de la foi résident en eux seuls. Et, comble de l'absurde si l'on veut ! — pour bien asseoir sa conviction il s'appuie sur la fable même dont il met en doute l'authenticité. Car chez lui l'imagination est si puissante qu'elle triomphe de la raison même. L'intellect docile s'efforce de donner aux rêves qui le séduisent la fermeté de lignes et la stabilité d'une construction logique.

« Au milieu du trône et des quatre bêtes, lit-il dans l'Apocalypse,

(1) *G. A.*, parag. 97.

(2) *G. A.*, parag. 122.

(3) *G. A.*, parag. 98.

(4) *G. A.*, parag. 100.

et au milieu des Anciens se tenait un agneau. » Et cela lui semble lumineux, « methought this did glisten (1) ! » Sur le trône, pense-t-il est sa divinité, au milieu des Anciens son humanité. Ainsi Jésus est bien à la fois homme et Dieu.

L'exégèse de Bunyan n'est qu'une forme particulière de l'éternel *credo quia absurdum* qui signifie rigoureusement, comme l'a souligné Miguel de Unamuno : *Credo quia consolans* (2). De Tertulien (3) à Bunyan, c'est la même affirmation triomphante de l'irrationalité de la foi et de la vie. Pour eux, il n'est pas, dans la religion, assez de mystères pour s'y perdre et y puiser des forces (4).

Toutefois, Bunyan ne réussit pas toujours à lutter avec le même succès, surtout lorsque son tentateur lui dressait des embûches d'ordre sentimental plutôt qu'intellectuel. C'est ainsi que Satan voulut le persuader de « vendre le Christ », de « l'échanger contre les choses de cette vie » (5). « Pendant plus d'une année, assure notre auteur, je ne pus m'en délivrer. » Il était assailli des heures durant (6). « Vends-le, vends-le, vends-le ! » Ces paroles balayaient son esprit comme une sorte de tornade, si bien qu'il ne savait plus, dans sa lassitude et sa stupeur, s'il n'avait pas vraiment accepté leur suggestion. Des troubles convulsifs le secouaient (7). « Dans les efforts que je faisais pour contredire cette mauvaise pensée et lui résister, mon corps même entraînait en action ; des mains et

(1) *G. A.*, parag. 122.

(2) MIGUEL DE UNAMUNO, *Le sentiment tragique de la vie* (N. R. F.), p. 63.

(3) On trouve chez Tertullien des phrases comme celles-ci : « *Credibile quia ineptum est* » (*De Carne Christi*). Cf. l'article du Grand Dictionnaire Larousse.

(4) Cf. SIR THOMAS BROWNE, « Methinks there be not impossibilities enough in Religion for an active faith... I love to lose myself in a mystery. I can answer all the objections of Satan and my rebellious reason with that odd resolution I learned of Tertullian, *Certum est, quia impossibile est*. » *Religio Medici*, 1st Part (éd. Everyman), pp. 10, 11.

(5) *G. A.*, parag. 133.

(6) *G. A.*, parag. 136.

(7) Bunyan en avait déjà éprouvé auparavant : « Et cette tentation m'obsédait si fort que je fus souvent sur le point de porter vivement la main sous le menton pour empêcher la bouche de s'ouvrir ; à cette fin aussi j'ai parfois pensé à sauter tête baissée dans quelque fosse à fumier pour ne pas parler. » Parag. 103.

des coudes, je poussais et repoussais violemment, ne cessant de répondre, — aussi vite que le Destructeur disait : vends-le !, — Non, je ne veux pas, je ne veux pas, je ne veux pas (1). » Et cependant, un matin, alors qu'il était au lit, Bunyan finit par se délivrer comme tous les obsédés en cédant à l'obsession (2).

Quel sens attribuer à cette crise étrange ? Il n'est pas impossible que Bunyan ait éprouvé, à un certain moment de sa vie, le désir d'une promotion sociale et d'une jouissance effective des richesses du monde. Il n'est pas impossible que l'obsession qui paraît, en surface, absurde et gratuite, ait été la manifestation de convoitises obscures et refoulées. Bunyan a parfois montré une méfiance si radicale des faveurs de la société qu'on se demande s'il n'exagérât pas son rigorisme pour mieux triompher de tentations trop douces. Lorsque son premier biographe et ami lui offrit de mettre son fils en apprentissage afin d'assurer au garçon un meilleur avenir, le chaudronnier répondit : « Dieu ne m'a pas envoyé pour assurer l'élévation de ma famille, mais pour prêcher l'Evangile (3). »

Réduit à des conjectures, le critique ne s'interroge et ne s'offre à lui-même de timides réponses que pour mieux méditer devant le mystère de ces crises morales que Bunyan a parfois appelées des « tempêtes » (4).

Après cette épreuve, Bunyan resta anéanti : « Pendant trois heures, dit-il, je fus comme un homme sans vie (5). » Ce qu'il ne pouvait savoir, c'est qu'il venait de toucher le fond de l'abîme et

(1) *G. A.*, parag. 137.

(2) *G. A.*, parag. 139. Cf. RICHARD BAXTER : « The very pain of their fears draws their thoughts to what they fear... And oft-times they feel a vehement urgency, as if something within them urged them to speak such or such a blasphemous or foolish word ; and they can have no rest unless they yield. » *Christian Directory*, p. 314.

(3) *A New and Authentic Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan, late Minister of the Gospel at Bedford, written by a friend to the cause of true religion* — an intire new edition to which are now added notes by W. MASON (London, printed for Alex Hogg, at the King's arms (n° 16), Paternoster Row), p. 31.

(4) Cf. *G. A.*, parag. 96 : « ... a very great storm came down upon me ».

(5) « For the space of two hours, I was like a man bereft of life », parag. 140.

que sa chute serait suivie d'une ascension. Mais, avant de renoncer à se raidir et à s'accrocher à lui-même pour laisser agir la grâce, Bunyan devait cheminer encore quelque temps dans la funèbre vallée. S'il faut l'en croire, il aurait même vécu deux ans et demi encore dans la nuit et l'angoisse (1) ; mais les heures douloureuses semblent longues. Peut-être Bunyan a-t-il inconsciemment étendu cette période de terreur, alors même qu'il la vivait, mesurant le temps selon le rythme plus lent de son existence. A distance, dans son exploration rétrospective, elle devait lui sembler plus vaste encore. « La longueur du passé » n'est peut-être pas autre chose, comme le disait saint Augustin, « que la longueur du souvenir qui nous en reste (2). »

Pendant une vingtaine de paragraphes, Bunyan inlassablement se répète comme se répétait autrefois la tristesse de ses jours : « J'étais pour moi-même un fardeau et un objet de terreur (3)... Oh ! je suis seul à connaître les terreurs de ces jours-là (4). » Sa peine est rendue plus vive encore par la lecture de la vie de Francis Spira, Italien qui disait avoir « renié le Christ » (5), perdu toute foi (6), et être possédé par des « légions de démons » (7).

L'angoisse physique accompagne l'angoisse morale. Il éprouve des brûlures si vives qu'il a parfois l'impression que sa poitrine va se déchirer (8). Phénomènes nerveux sans doute, qui ne sont pas sans rappeler les douleurs cardiaques de sainte Thérèse d'Avila, le feu intérieur dont elle souffrait, le déchirement de son être par « des dents aiguës » (9).

(1) G. A., parag. 142.

(2) *Confessions* : « *sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est* ». XI, 28, 37.

(3) G. A., parag. 149.

(4) G. A., parag. 153.

(5) *A Relation of the Fearful Estate of Francis Spira in the Year 1548 compiled by NATH. BACON Esq.* (London, 1653), p. 28. La lecture de Spira était quasi traditionnelle dans certains milieux puritains ; cf. R. BAXTER, « The reading of Spira's case causeth or increaseth melancholy for many », *Christian Directory*, p. 312.

(6) *Ibid.*, p. 29.

(7) *Ibid.*, p. 33.

(8) G. A., parag. 164.

(9) Cf. JAMES H. LEUBA, *Psychologie du mysticisme religieux*, traduit par Lucien Herr (Paris, 1925), p. 219 ; livre à utiliser avec prudence.

Mais cependant, malgré ces heures d'angoisse immobile où Bunyan ne semble plus progresser, nous avons la conviction que le moment où il a cédé à la tentation, « vendu le Christ », marque un tournant de sa vie.

D'abord, sans qu'il s'en rendît bien compte, la rencontre directe avec Luther dans le *Commentaire sur l'Épître aux Galates* dut beaucoup l'aider. N'apprenait-il pas, — ou plus exactement ne redécouvrait-il pas (1), — qu'il ne faut pas s'étonner de trouver en soi des restes de l'ancienne corruption (2), qu'« un chrétien n'est pas l'homme sans péché, mais celui à qui Dieu n'impute pas son péché » (3) ? La bonhomie et la chaleur du dialogue dans l'âme divisée du Réformateur dut lui être douce : « Martin, tu n'es pas sans péché car tu as une chair... (4) » Et plus douce encore l'assurance que « l'heure de la Grâce est éternelle (5) » et que « Dieu est le Dieu des humbles, des affligés, des opprimés... qu'il nourrit les affamés, donne la vue aux aveugles, console les cœurs brisés, justifie les pécheurs, ressuscite les morts... (6). »

Mais, avec ou sans Luther, la tentation et la défaite subies offraient en elles-mêmes les possibilités d'une ultime victoire. « Quand tout refuge manque, disait un jour Bunyan, et qu'un homme est contraint de voir qu'il ne lui reste rien d'autre que le péché, la mort et la damnation s'il ne vole vers le Christ pour y chercher vie, alors il prend son vol et alors seulement (7). » Tout manquait à Bunyan et l'heure de l'essor était proche. Mort, — « bereft of life » — il allait pouvoir revivre. Par le dédale de ses voies obscures la Vallée de l'Ombre de la Mort conduisit aux sommets où resplendit la lumière.

(1) Car il l'avait entendu dire, et Arthur Dent, à qui il doit tant, lui avait montré que la seconde naissance n'amène pas la perfection. Cf. ARTHUR DENT, *op. cit.*, p. 14.

(2) LUTHER, *A Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians* (éd. Londres, 1940), p. 102.

(3) *Ibid.*, p. 72.

(4) LUTHER, *op. cit.*, p. 336.

(5) *Ibid.*, p. 214.

(6) *Ibid.*, p. 194.

(7) *Come and Welcome to Jesus Christ*, I, 248.

CHAPITRE IV

L'ÉCOLE DE LA CROIX

The school of the cross is the school of light.

JOHN BUNYAN

Return unto me ! (1). Reviens à moi ! C'est le cri qui bientôt retentit à l'oreille de Bunyan. Et l'appel est si vibrant qu'un instant il s'arrête et regarde derrière lui, par-dessus son épaule, pour voir si le Dieu de Grâce ne le suit pas, le pardon à la main (2).

La nuit n'est plus si obscure lorsque cet appel la déchire. L'ascension vers la lumière peut être pénible, mais c'est quand même une ascension, et déjà passent sur les pentes les souffles des sommets.

Est-il inquiet au sujet de son « grand » péché, soudain une brise l'enveloppe d'où s'élève une voix : « As-tu jamais refusé d'être justifié par le sang du Christ (3) ? » Et dans son cœur où se forme le non de sa réponse, descend le silence de la paix.

(1) *G. A.*, parag. 173.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, parag. 174.

Même s'il ne se l'avoue pas encore, dans le fond de son être, il sait qu'il n'est plus un réprouvé celui qui connaît de telles visions. Sa mémoire en reste éblouie ; son corps en garde je ne sais quelle chaleur. Plus de dix ans après, Bunyan n'ose même pas encore scruter le mystère de cette grâce, mais son sentiment intime ne change pas : cette brise soudaine était comme la venue d'un ange (1).

Sans doute connaît-il encore des heures d'angoisse. La crainte de l'enfer a trop pesé sur lui pour ne pas le laisser longtemps meurtri. Mais la joie vibre au sein de la tristesse et leur union donne à l'âme son timbre propre. L'angoisse subsiste encore, mais dans la plénitude de l'amour. Un jour, voulant consoler autrui et se rappelant son passé, Bunyan dira : « Tes craintes naissent d'un excès d'amour. » « Thou art sick of love (2). » Voilà tout. L'inquiétude affleure encore sous la croyance, mais c'est que la croyance, comme Luther l'a éprouvé, est « une certitude combattante (3). » A lire Bunyan, on peut même penser que Dieu ne donne la foi qu'au milieu des combats, au moins à ceux de ses enfants qu'il a créés pour la lutte. « C'est une forteresse que notre Dieu », disait encore Luther que Bunyan rappelle si souvent. Et ce dernier ne veut-il pas se lancer dans une sorte de corps à corps pour gagner le ciel : « To wrestle for Heaven (4) ? » La plus timide de ses héroïnes, MERCI, frappe si fort à la porte du Royaume qu'on croirait qu'elle souhaite le prendre d'assaut (5).

Dieu n'a que faire, semble-t-il, de nos minutes de ferveur, de l'exaltation passagère où nous nous redressons pour nous grandir ; il exige une lutte à jamais indécise où l'homme doit se concentrer et persévérer avec acharnement, car c'est la persévérance qui manifeste en l'homme la vie surnaturelle. C'est une des leçons que Bunyan a tirées de la lecture de saint Paul (6), de ses introspections et de son expérience des êtres. « Continuer de croire,

(1) *G. A.*, parag. 174.

(2) *Come and Welcome*, I, 282.

(3) Cf. JEAN WAHL, *Etudes Kierkegaardiennes* (Paris, 1938), p. 299.

(4) *The Strait Gate*, I, 369.

(5) *P. P.*, part. II, p. 177.

(6) SAINT PAUL, *Gal.*, VI, 9.

continuer d'aimer, continuer de résister », c'est cela qui est dur, a-t-il noté dans son manuel de *Conduite chrétienne* (1). La croix n'est pas dans le commencement, mais dans la pratique quotidienne et consciencieuse des vertus, et dans la fidélité au Maître choisi (2).

Voilà pourquoi Bunyan est encore « ballotté » comme un navire désarmé (3). Mais le rythme de sa vie intérieure, ralenti pendant les jours désespérés qui suivirent son renoncement au Christ, devient de plus en plus rapide. Il ne reste plus des semaines sans consolation ; vingt fois l'heure, il sent que Dieu le soutient lorsqu'il risque de se laisser aller au désespoir (4).

Ses visions ne cessent de l'éclairer. Assis sur un banc, dans une ville du voisinage d'Elstow, perdu dans un de ces rêves éveillés qui furent le trésor de sa vie et de son génie, il lui semble que le soleil répand à contre-cœur sa lumière (« did grudge to give light ») (5) et que les pierres du chemin et les tuiles des toits le menacent. Alors, ayant demandé à voix haute, « comment Dieu peut-il consoler un misérable tel que moi ? », il entend l'écho lui répondre : « Ce péché n'est pas mortel », et la joie l'envahit et le soutient.

Un jour, la voix lui murmure ces consolantes paroles : « Je t'aimais alors même que tu péchais (6). » A un autre moment, Jésus semble percer le toit de sa demeure pour le contempler (7). Enfin, une autre fois, il voit, « avec les yeux de l'âme », le Christ à la droite du Père ; une voix retentit : « Ta justice est au ciel », et c'est la suprême délivrance. Les « chaînes et les boulets »

(1) « O it is hard continuing believing, continuing loving, continuing resisting all that opposeth ; we are subject to be weary of well-doing. » II, 570.

(2) « There is not so much of a Christian's cross in the beginning of a work as there is in a continual, hearty, conscientious practice thereof. » II, 570.

(3) *G. A.*, parag. 186.

(4) *Ibid.*, parag. 191 et 205.

(5) *Ibid.*, parag. 187, 188.

(6) *Ibid.*, parag. 191.

(7) *Ibid.*, parag. 207.

glissent de ses pieds, comme le fardeau des épaules de son pèlerin (1).

Bunyan conserva de ces visions un souvenir qui, avec les années, parut devenir plus vaste et mieux prendre possession de son âme. L'écho des joies passées retentit souvent dans ses œuvres ultérieures avec une douceur et une tendresse exquis. Jésus-Christ, demandait-il un jour, ne vous est-il jamais apparu, ne fût-ce qu'une minute, « n'avez-vous quelquefois senti comme la chaleur de ses ailes caressant de leur ombre le visage de votre âme ? (2) »

Voilà pourquoi le psychologue qui se borne à l'étude de *Grâce abondante* et conclut que la religion de Bunyan est celle d'une âme malade, éprouve et exprime une impression tout à fait fausse. *Grâce abondante* ne représente qu'une période de la vie spirituelle et religieuse du chaudronnier. Après la tempête le calme revint. Déjà l'autobiographie l'annonce. Dans ce que Bunyan aurait pu appeler sa « nuit obscure », le lecteur attentif voit plutôt cette alternance précipitée de la joie et de la douleur, du désespoir et de l'espérance, qui constitue le rythme de la vie de notre auteur et peut-être, avec plus ou moins d'intensité, le rythme de toute vie humaine. Si Bunyan a exagéré l'horreur de ces ténèbres, c'est qu'il exigeait l'impossible en souhaitant toujours la suprême tension de son être : « L'amour, a-t-il écrit, devrait être en nous brûlant comme le feu... mais qui connaît cette chaleur de l'amour pendant plus d'un misérable quart d'heure (3) ? »

De sa lutte avec lui-même, il sortit épuisé. Il put même craindre la phthisie (4), très commune alors en Angleterre selon Richard Baxter (5), et parfois sa faiblesse fut telle qu'il ne pensait pas pouvoir survivre.

Profitant de la maladie, Satan lui lança un dernier assaut (6), mais il ne pouvait plus avoir d'influence profonde et durable. L'espé-

(1) *G. A.*, parag. 229.

(2) *Come and Welcome*, II, 229.

(3) *Christ a Complete Saviour*, I, 213.

(4) *G. A.*, parag. 255.

(5) RICHARD BAXTER, *Autobiography* (éd. citée), p. 11.

(6) *G. A.*, parag. 257, 260.

rance refusait de s'éteindre et la santé revint. La joie l'envahit, qui apportait dans son sillage une énergie, une vitalité inouïes. « C'est à peine si je pouvais rester au lit, a-t-il écrit, à cause de ma joie, de ma paix et de mon triomphe par le Christ (1). »

Désormais, Bunyan était prêt à porter témoignage pour son Sauveur. Par la persécution à laquelle il s'offrit, il allait procéder à un nouvel approfondissement de sa vie spirituelle, reculer les limites de la connaissance de son âme, parfaire sa possession de Dieu dans l'ultime possession de soi.



Lorsque Bunyan fut arrêté le 12 novembre 1660, il aurait pu fuir (2). Amené devant le juge, il aurait pu obtenir sa liberté (3). De sa prison, il aurait pu sortir s'il l'avait voulu (4). Il ne le voulut pas. Et Froude de laisser entendre que Bunyan fit preuve d'un entêtement tel qu'on ne saurait beaucoup blâmer le gouvernement qui le laissa douze ans dans la geôle de Bedford (5).

Bunyan entêté ? Certes, mais quels hauts mobiles inspirent son obstination ! C'est d'abord qu'il croit à la valeur de l'exemple. Il sait que par sa vie seule on témoigne vraiment pour le Christ. Comment la foi serait-elle une réalité vivante pour ses enfants, pour ses amis, pour tous les gens de sa paroisse, s'il ne leur montrait d'abord qu'elle est une réalité vivante pour lui-même ? C'est ce qu'il exprime noblement dans la *Relation* de son emprisonnement. « Que penseraient de ma fuite mes frères faibles et nouveaux convertis, sinon que je n'étais pas aussi fort en actes qu'en paroles (6) ? » Et encore : « Puisque Dieu, me disais-je, m'a choisi en sa miséricorde, pour faire partie de l'avant-garde sacrifiée (« to

(1) *G. A.*, parag. 263.

(2) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 402. « But had I been minded to have played the coward I could have escaped... »

(3) *Ibid.*, p. 405. « If I could come to him (the justice) and say some certain words to him I should be released. »

(4) *Ibid.*, pp. 416 et seq.

(5) J. A. FROUDE, *op. cit.*, chap. v, pp. 64 et seq.

(6) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 402.

go upon the forlorn hope »), c'est-à-dire pour être le premier à souffrir pour l'Evangile, ma fuite découragerait tous ceux qui pourraient suivre (1). » Bunyan trouve naturel de soutenir la persécution d'une fermeté inflexible, parce que craindre l'homme, c'est oublier Dieu (2). « Non, a-t-il écrit en substance, le chrétien n'est pas entêté, sourd à toute raison, mais son âme est dans les mains de son Créateur (3). » Un Créateur qui le soutient pour qu'il Lui reste attaché.

Sa foi n'est pas simple savoir cérébral, mais comme FIDÈLE, l'un des héros de son allégorie du *Voyage*, l'explique à BAVARD le faux pèlerin, elle est une connaissance du cœur (4). Non un assentiment abstrait et historique (« a notional and historical assent in the head (5), une notion toute intellectuelle (6), mais l'âme de sa vie (7). La Bible lui est lumière et sourire (8), et c'est par le cœur qu'il la comprend. Aussi ses convictions ont-elles une puissance et un éclat inexprimables. Il est « plus que sûr » — « methought I was more than sure » (9). La vérité de l'Evangile a pour lui plus de force d'évidence que les réalités quotidiennes. « Je vis, écrit-il, que le sang répandu sur le Calvaire sauvait les pécheurs, aussi clairement que j'ai vu un pain d'un denier acheté avec un denier (10). »

La ferveur de Bunyan est encore exaltée par sa croyance au

(1) *A Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 402.

(2) *The Saints' Knowledge of Christ's Love*, II, 13.

(3) *Seasonable Counsel*, II, 728. Voici le texte : « Ay, say some, that is because he is headstrong, obstinate, and one that will hear no reason. No, say I, but it is because his spirit is in the hand, under the conduct and preservation of a Creator, etc. »

(4) *P. P.*, part. I, p. 77. « There is therefore knowledge and knowledge. Knowledge that resteth in the bare speculation of things, and knowledge that is accompanied with the grace of faith and love. »

(5) *A Few Sighs from Hell*, III, 718.

(6) *The Doctrine of the Law and Grace*, I, 493 : « And so study them until thou... do not only get the notion of the one and of the other in the head... »

(7) *Christian Behaviour*, II, 551 : « A principle of life, a principle of strength. »

(8) Voir *Grace Abounding*, quasi à chaque page : « This did glisten », parag. 122 ; « I had a sweet glance from that in the 5th of 2nd Cor. », parag. 113.

(9) *G. A.*, parag. 282.

(10) *The Doctrine of the Law and Grace*, I, 549.

prochain retour du Christ et à l'établissement sur terre du royaume de Dieu. L'enthousiasme apocalyptique de beaucoup de ses contemporains rappelle celui du quatorzième et du seizième siècles allemands, et Bunyan a partagé leur foi, au moins pendant une partie de sa vie (1). Dans sa *Cité Céleste*, écrite en prison, il se demande s'il vivra assez longtemps pour voir la Nouvelle Jérusalem, et il termine ses *Soupirs de l'Enfer* par un acte de foi qui retentit comme une sonnerie de clairon : « La main de Dieu est levée... Le jour du Jugement est imminent (2). »

Une foi si vive tend à s'approfondir par l'action. Faire du Christ son étude (3), c'est surtout, pour notre auteur, se pénétrer de la leçon de sa vie; c'est réaliser, par la ferveur de l'âme et la puissance de l'imagination, cette « contemporanéité » avec Jésus, dans la constance et la douleur, que Kierkegaard jugeait nécessaire au vrai chrétien. On peut dire que Bunyan ne lit pas l'Evangile, mais qu'il l'entend tomber des lèvres du Maître. Et, en attendant le retour de Celui-ci, il abolit les siècles, vit auprès de Lui, prend place parmi les disciples. Il lui semble voir naître le fils de Marie, le regarder grandir et marcher en ce monde du berceau à la tombe (4). Aussi la présence du Christ rayonne-t-elle de son œuvre comme elle rayonne de sa vie. Moins un Christ glorieux qu'un Christ qui « pleure et se lamente sous les fouets de la Justice » (5), un Christ « trahi, arrêté, condamné, offert aux crachats, fouetté, maltraité, raillé, couronné d'épines, crucifié, transpercé par les clous et la lance » (6).

Saint Paul lui a appris qu'il faut vivre en Jésus pour le possé-

(1) ROBERT BARCLAY souligne justement que tous ceux qui croyaient à l'avènement d'une « cinquième Monarchie » (et ils étaient très nombreux, la foi au millénaire étant fort largement répandue) ne doivent pas être identifiés avec les quelques illuminés que l'histoire appelle « Fifth monarchy men ». *Op. cit.*, p. 182 en note.

(2) *A Few Sighs from Hell*, III, 722.

(3) *Prison Meditations* : « my mind is free to study Christ » ; I, 64.

(4) *G. A.*, parag. 120. « Methought I was as if I had seen him born, as if I had seen him grow up, as if I had seen him walk through this world, from the cradle to his cross. »

(5) *The Greatness of the Soul*, I, 131, et comparer parag. 128 de *Grace Abounding*.

(6) *Ibidem*.

der : « Tant que les pécheurs, écrit Bunyan, peuvent trouver au-dessous du Christ des raisons de vivre, ils ne pourront embrasser le Christ (1). » Par l'apôtre encore il sait que le Fils de Dieu achève sa passion dans ses saints, chacun étant pour lui, selon l'expression magnifique d'Elisabeth de la Trinité, « une humanité de surcroît où il puisse encore souffrir pour la gloire de son Père » (2).

Aussi, du jour où il sentit que Dieu l'aimait, était-il prêt à tous les sacrifices : « Si j'avais eu des milliers de pintes de sang dans les veines, écrit-il, je les aurais versées généreusement sur l'ordre de mon Sauveur (3). » Et lorsqu'il prêchait devant des hommes sourds à la parole de Dieu, il songeait combien il lui serait doux de donner sa vie pour que sa mort fût l'instrument de leur conversion (4). Ainsi, depuis des années, Bunyan haussait son courage pour qu'il fût au niveau de sa mission. On peut dire de lui ce qu'il disait de saint Paul : qu'il était prêt à mourir avant même que ses ennemis ne fussent prêts à le tuer (5).

Et cependant, le sacrifice n'alla pas sans déchirement. Cette âme invincible était riche de tendresse. Malgré toute l'assistance que j'ai reçue du ciel, écrivait-il, « j'ai éprouvé que j'étais un homme plein de faiblesse. La séparation de ma femme et de mes enfants a souvent été pour moi, en cette prison, douloureuse comme si l'on m'arrachait la chair des os ; non seulement parce que je tiens un peu trop à ces grandes faveurs du Ciel, mais encore parce que j'avais souvent présents à l'esprit les besoins, les difficultés, les misères qu'éprouverait vraisemblablement ma pauvre famille si je devais lui manquer ; surtout ma pauvre petite aveugle, plus proche de mon cœur que tous les autres. Oh ! la pensée des misères que mon aveugle pourrait souffrir me brisait le cœur (6). »

Dans cet être de dialogue s'ouvrait un nouveau et tragique

(1) *The Doctrine of the Law and Grace*, I, 543.

(2) Cf. PIERRE MESSIAEN, article cité.

(3) *G. A.*, parag. 192.

(4) *Ibid.*, parag. 281.

(5) *Seasonable Counsel*, II, 702.

(6) *G. A.*, parag. 327.

débat, dans cette âme pourtant habituée à la lutte s'engageait un combat plus terrible : « Pauvre enfant, pensais-je, quels chagrins seront probablement ton lot en ce monde. Il te faudra souffrir les coups, la mendicité, la faim, le froid, la nudité, mille autres misères, alors que, maintenant, je ne puis supporter que le vent t'effleure. Mais, me ressaisissant, je pensais : je dois vous risquer tous en misant sur Dieu, bien que vous quitter m'atteigne au vif. Oh ! je voyais bien que je ressemblais à un homme renversant sa maison sur la tête de sa femme et de ses enfants, et cependant, je pensais : il le faut, il le faut ! (1). »

Il le faut, parce que le Christ l'a ordonné. Parce que mon salut est à ce prix et que toutes les afflictions humaines ne sont rien comparées à l'angoisse religieuse de l'âme (2). Voilà ce que pense Bunyan, déchiré entre ses aspirations pieuses et son amour paternel, entre les exigences de Dieu et celles de la morale humaine, mais acceptant en définitive l'appel de la foi. Il n'est pas de vie pour lui hors du Christ. « Give me Christ on any terms (3). » « Père, mère, femme, biens terrestres, que dis-je ? La vie et tout, tout abandonner, plutôt que laisser aller l'âme sans le Christ (4). »

Ceux qui parlent de l'entêtement de Bunyan pourraient aussi bien parler, avec le même bon sens superficiel et la même incompréhension profonde, de son égoïsme (5), appeler ainsi le souci

(1) *G. A.*, parag. 328.

(2) *Ibid.*, parag. 85 et 325.

(3) *The Doctrine of Law and Grace*, I, 544.

(4) *Ibid.*, I, 544 et *G. A.*, parag. 325 :

« I was made to see, that if ever I would suffer rightly, I must first pass a sentence of death upon everything that can properly be called a thing of this life, even to reckon myself, my wife, my children, my enjoyments, and all, as dead to me, and myself as dead to them. He that loveth father or mother, son or daughter more than me, is not worthy of me. »

Bunyan n'avait pas la sensiblerie moderne à l'égard du Christ et n'émasculait pas son message.

(5) Les ennemis modernes de Bunyan ne manquent pas de proférer cette accusation. Citons seulement ALFRED NOYES qui, dans un article rapide et superficiel, — mais orgueilleusement intitulé une « réévaluation » — appelait « Caliban » l'auteur du *Voyage du Pèlerin* et en faisait le portrait suivant : « He stares at us with those pitiful insane eyes,

infini de son âme. L'âme, « souffle de Dieu, désir de Dieu, image de Dieu », « God's breath, God's desire, God's image » (1), Bunyan ne sait comment exprimer son respect et son émerveillement devant l'âme, seule réalité vivante, avec la foi qui l'emplit et Dieu qui l'a créée.

Souci de soi, certes, mais qui trouve son expression parfaite, nous l'avons vu, dans un total oubli de soi. Egoïsme, mais qui suscite toutes les charités, — car c'est dans le sentiment exalté qu'il a de sa personne que l'individu puise le respect et l'amour de la personne d'autrui. Egoïsme, mais qui est une tâche confiée par Dieu à l'homme : se chercher. « To find what we are (2), et, lorsqu'on s'est trouvé, s'accepter et se vouloir. C'est toute la vie spirituelle de Bunyan.

Mais avant de nous permettre ce regard d'ensemble, voyons l'esprit qui anime cet homme à la minute où il joue sa vie. Un dernier doute, qui est aussi son vieux doute, l'assaille, celui de son élection. La mort va-t-elle lui apporter éternelle consolation ou éternel tourment ? C'est l'instant le plus tragique d'une existence où, pourtant, le tragique ne manque pas. Interrogation angoissée. Toute vie suspendue. Puis l'acte de foi, « le coup de volonté dans la nuit (3) ». « Je risque ma condition éternelle sur le Christ, que je reçoive ou non consolation. Si Dieu ne vient pas à moi, pensai-je, je sauterai de l'échelle du gibet, les yeux bandés, dans l'Eternité ; que je sombre ou que je nage, que vienne le ciel ou que vienne l'enfer. Seigneur Jésus, si tu veux me saisir, fais-le ;

burning with little hatreds, and as we look at them, under that stunted and narrow brow, the water may well stand in our own eyes », dans *The Bookman*, octobre 1928.

Cette attaque furieuse fit sensation. L'article fut cité par toute la presse anglaise et américaine. La revue *The Bookman* consacra la meilleure part de son numéro de novembre aux réponses des admirateurs de Bunyan et à une réplique d'Alfred Noyes.

Nous ne regrettons pas trop, pour notre part, ces mauvais articles d'un coreligionnaire, car ils ont prouvé la vitalité de notre auteur. On n'attaque si rageusement (et on ne défend avec tant de vigueur) que les vivants.

(1) *The Greatness of the Soul*, I, 114-115.

(2) *Seasonable Counsel*, II, 694.

(3) ARRIAGA, *Viva*, cité par HENRI DELACROIX, *op. cit.*, p. 121.

sinon, je risque tout pour Ton nom (1). » Bunyan avait besoin de ce risque qui le place au sommet du tragique. C'est par cet acte d'héroïsme suprême qu'allait être rendu possible la genèse d'une nouvelle vie.

Après ce sacrifice, cet élan dans l'essor d'une prière qui est soumission absolue à Dieu, Bunyan connaît, comme saint Pierre, une paix et une joie indicibles : « Joy unspeakable and full of glory (2). » « Mon cœur s'emplit de consolation, écrit-il... et j'espère bénir Dieu à jamais pour cette épreuve (3). » Et l'on songe à l'autre grand artisan inspiré, à Jacob Boehme qui disait : « Reposant dans mon néant, je rends gloire à l'Etre éternel... Le trésor des trésors pour l'âme, c'est de passer du Quelque chose dans ce Rien duquel toutes choses peuvent naître (4). » Toute la littérature mystique (5) contient, sous des formes diverses, ce même aveu : du Rien naissent toutes choses. Il faut mourir pour renaître. *Periissem nisi periissem*.

Et d'abord, la geôle devient plus belle qu'un palais, et Bunyan peut chanter :

« Bien que les hommes gardent mon être extérieur
derrière leurs serrures et leurs barreaux,
je puis, par la foi du Christ,
monter plus haut que les étoiles (6). »

Il voit l'Écriture d'un œil neuf (7). Tel verset, hier obscur, est lumineux aujourd'hui. L'invisible auquel il a cru, comme le lui commandait saint Paul (8), apparaît aux yeux de son âme plus réel encore qu'auparavant. Comme les trois enfants de Babylone (9) virent le Fils de Dieu marcher auprès d'eux dans le feu, comme

(1) G. A., parag. 337.

(2) *A Few Sighs from Hell*, III, 692, et I *Pet.* I, 8.

(3) G. A., parag. 339.

(4) Cité par WILLIAM JAMES, *op. cit.*, p. 351.

(5) Pour la question du mysticisme (ou de l'absence de mysticisme) chez Bunyan, cf. *infra*, Conclusion.

(6) *Prison Meditations*, I, 64.

(7) G. A., parag. 321.

(8) *Ibid.*, parag. 326.

(9) *Seasonable Counsel*, II, 701.

Daniel vit les anges poser leurs mains sur la gueule des lions, Bunyan voit et touche (« feels ») (1) Jésus ; il voit la cité céleste toute de jaspe et d'or ; il entend la musique des anges, et, la brume de la chair dissipée, — « The mist of our carnality (2) » — il vit dans un temps qui déjà s'irradie des reflets de l'Eternité.

« We let go shadows, and take hold
of immortality (3). »

Moments extatiques qui ponctuent de leurs feux le chemin de la conversion à jamais inachevée. Toute l'existence de Bunyan nous apparaît en effet, nous l'avons dit déjà, comme une série de conversions successives, de conversions à l'intérieur de conversions, d'une marche pour la possession de soi-même et de Dieu. Toute sa vie Bunyan a cherché à distinguer, parmi toutes ses virtualités, l'élément essentiel de son être, à saisir dans le tumulte de son âme la note fondamentale, à percevoir le principe d'ordre dans le chaos. Se convertir, n'est-ce pas alors se choisir soi-même, se vouloir dans sa nécessité, jouer sa vie sur son vrai « moi », quelles que soient les conséquences : « Vienne le ciel, vienne l'enfer ? »

Et cet acte de suprême vouloir est la suprême révélation de soi-même à soi-même. Il semble que jusqu'alors Bunyan n'ait pas existé dans sa plénitude. L'on ne devrait pas appeler la Terre « une vallée de larmes », disait Keats, mais la vallée où naissent les âmes : « The vale of soul-making (4). » Bunyan eût compris cela, lui qui, par chacun de ses renoncements, par ses pleurs et ses souffrances volontaires, n'a cessé de s'individualiser, de se donner une âme, de se créer soi-même. Par son ultime abandon, il réussit à parfaire cette tâche de l'homme qu'est la genèse de soi par soi, tandis qu'une nouvelle illumination intérieure lui était donnée. Car s'il faut venir à Dieu pour se connaître soi-même (« They come to Him for a more clear discovery of themselves to

(1) *G. A.*, parag. 321.

(2) *Holy City*, III, 418.

(3) *Prison Meditations*, I, 65.

(4) J. KEATS, To George and Georgiana Keats, 14th Feby 1819, lettre 114, éd. MAURICE BUXTON FORMAN (2 vol., Oxford, 1931), II, 114.

themselves » (1), il faut se perdre en Lui pour atteindre une complète révélation de soi. Et Bunyan semble alors avoir senti qu'au fond de son être il n'était pas seulement lui-même ; qu'au centre de son âme, là où il touchait son essence, il touchait Dieu aussi. Dieu révélé par l'amour qui embrase sa créature (2) et par le bonheur qui palpite en elle et littéralement la submerge. (« I am drowned (3). ») Car le bonheur est l'essence de la nature divine et le bonheur en nous est le don de Dieu (4).

Tous les convertis ne goûtent pas la paix qu'a connue Bunyan dans sa prison, parce que tous n'arrivent pas à se dépouiller si victorieusement de leurs « moi » secondaires, à s'avancer si loin dans la réalisation de cette harmonie de l'être qui, selon notre auteur, ne sera atteinte qu'au ciel. « In this world there cannot be that harmony and oneness of body and soul as there will be in heaven (5). » Mais tous suivent la même voie, vont dans la même direction : ils vont vers eux-mêmes dans ce qu'ils ont de plus vrai. Il n'est que de relire certaines pages de saint Augustin pour sentir que la loi de la conversion pourrait bien être dans cette marche d'un être en quête de son essence : « ... et vous Seigneur, à mesure qu'il parlait, vous me rameniez vers moi-même, me forçant à me retourner en dépit des efforts que je faisais pour ne pas me voir » (6). Et encore : « J'étais à la fois dans l'un et dans l'autre de mes partis, mais j'étais plus dans ce que j'approuvais que dans ce que je désapprouvais. En effet, ce que je désapprouvais en moi était de moins en moins moi. Car pour une grande part, je me trouvais le subir sans le vouloir, plutôt que le faire de mon plein gré (7). »

(1) *Christ a Complete Saviour*, I, 225.

(2) *Ibid.*, « God is love ; and he that dwelleth in Love, dwelleth in God and God in him. » I, 222.

(3) *Ibid.*, I, 218.

(4) *Ibid.*, « He is in himself most happy... and all true happiness is only to be found in God, as that which is essential to his nature ; nor is there any good or any happiness in or with any creature or thing but what is communicated to it by God. » I, 218.

(5) *Saved by Grace*, I, 342.

(6) SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, VIII, 7, 16.

(7) *Ibid.*, 5, 11.

Chez Bunyan, comme chez maints autres, la part de l'homme dans la conversion est donc une œuvre de la volonté. « Enflamme ta volonté (1), disait le chaudronnier... la volonté est tout (2). » Sans doute, à certains moments, nous est-il apparu comme une sorte d'automate, obéissant à tous les caprices de son imagination, esclave d'une sensibilité malade ; mais la volonté disparaissait-elle jamais bien longtemps ? Et ne peut-on dire qu'elle préparait ses propres éclipses par la culture de l'inquiétude (3), de cette angoisse qui amenait à son tour un état de dérèglement favorable à l'automatisme, aux visions, et sans doute, peut-on ajouter, à l'action mystérieuse de la grâce ? Mais, en dehors même de cette recherche volontaire d'une certaine fièvre, Bunyan assume, seul et lucide, les actes décisifs : le retour à l'Eglise, la réforme morale de sa vie, l'amitié avec les « pauvres femmes » et avec John Gifford, enfin la résistance au pouvoir civil et l'affirmation des droits de l'esprit par lesquelles la conversion s'achève. La vie spirituelle s'épanouit dans la paix et la joie et tout l'homme semble grandir.

Il connaît sûrement bien mal l'œuvre complète de notre auteur, et sans doute même a-t-il lu trop vite *Grâce abondante*, le psychologue qui, comme James Bissett Pratt, affirme que la conversion de Bunyan est purement émotionnelle (4) et contraste ainsi avec les conversions dites « volontaires ».

Une autre leçon se dégage encore de la vie spirituelle chez l'auteur de *Grâce abondante*. Sa conversion fut un retour aux aspirations premières les plus vives, au paradis parfumé de l'enfance. Le sentiment religieux si précoce chez lui (5), son goût de la rectitude morale (6), son respect de la sainteté, tous ces sentiments d'abord éveillés et exaltés par l'éducation et le milieu social, puis étouffés entre la quinzième et la vingtième année environ, ce sont eux qui, peu à peu, font irruption dans sa vie et approfondissent sa conversion.

(1) *The Heavenly Footman*, III, 286.

(2) *Ibid.*, 283.

(3) Voir *supra*, p. 77.

(4) J.-B. PRATT, *op. cit.*, p. 151.

(5) Voir *supra*, 2^e partie, chap. II, p. 64.

(6) Voir *supra*, p. 60.

Tous ceux qui ont étudié ces questions de psychologie ont fait de semblables constatations et ont souligné que l'être ne change que dans sa continuité. « Dieu n'écrit pas en nous comme sur une page blanche », a-t-on pu dire (1). Certes ! la page porte les empreintes du premier âge. Le converti entend de nouveau jaillir les sources de ses jeunes années. Il sait qu'il a retrouvé l'être qu'il est. Dans cette connaissance repose une belle part de la paix qui habite en lui.

Résumons-nous encore davantage et resserrons les fils conducteurs qui restent entre nos mains : la conversion de Bunyan est une triple victoire : en se retrouvant le converti se trouve et trouve Dieu.

Conversion puritaine classique où le chaudronnier lui-même distingue trois étapes (2). D'abord, « la conviction du péché », les ténèbres de la honte et de l'angoisse. Puis la révélation évangélique, la faim et la soif du Christ (« Hungerings and thirstings after Him »). Finalement, l'appel personnel de Jésus (« a special call ») répondant à l'attente du pécheur. Conversion influencée par le climat spirituel d'une société, et toute une tradition religieuse.

Mais ce schéma, cette courbe indécise, ne marque avec quelque précision que trois moments d'une longue croissance. Tout aussi bien que la conversion de Bunyan, elle représente celle de mille puritains anonymes. Et l'on peut affirmer sans paradoxe qu'elle est vraie pour chacun et ne l'est pour personne. Cette ligne impersonnelle et figée n'exprime pas la vie d'une conscience, le chatolement de ses nuances propres, l'accent et le timbre de sa voix.

Que la conversion de Bunyan ressemble à beaucoup d'autres est donc à la fois exact et erroné ; insister sur les ressemblances pour conclure que le chaudronnier n'est pas original, serait montrer que l'on ne possède pas le sens des âmes et que l'on est incapable de déceler la qualité qui rend chacune d'elles irremplaçable.

(1) H. BREMOND, *John Henry Newman* (éd. de 1932), p. 193.

(2) P. P., part. I, p. 77.



DEUXIEME PARTIE

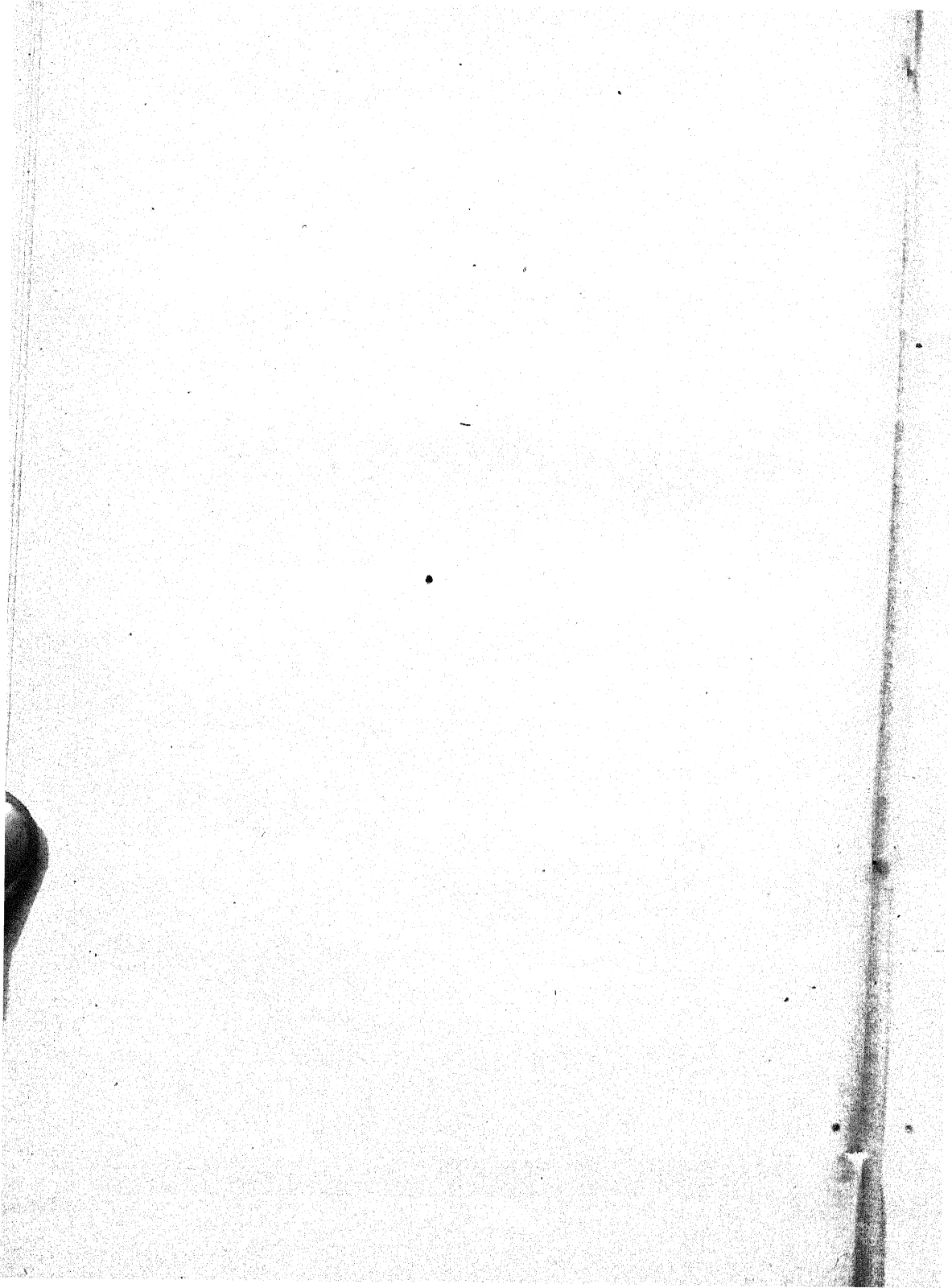
L'ÉCRIVAIN, HOMME D'ACTION

Soyez toujours prêts à répondre à quiconque vous
demande compte de l'espérance qui est en vous.

SAINT PIERRE

*Audiendo ergo praecepta Dei illuminati non sunt
faciendo illuminati sunt.*

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND





INTRODUCTION

POURQUOI BUNYAN ÉCRIT

Ne pourrait-on savoir, avant d'aborder l'œuvre de Bunyan, selon quelle loi elle a germé et grandi dans le secret du cœur ? Trouver quelle force poussait à écrire ce chaudronnier inculte ?

Mais Bunyan est-il inculte ? Avant même que l'étude de ses grandes œuvres ne nous révèle quelles sèves sont venues les nourrir, nous savons déjà que ce lecteur passionné des livres Saints n'est pas sans culture. La Bible n'a-t-elle pas déjà offert à sa méditation une métaphysique, une éthique, et une psychologie ? N'a-t-elle pas déjà fait vibrer son âme aux souffles forts de sa poésie ? (1).

Dans l'*Histoire de mon Temps*, Gilbert Burnet dit que le peuple d'Ecosse avait un si vaste savoir que des paysans pouvaient pri-
er

(1) S. T. COLERIDGE écrit si justement « The fears, the hopes, the remembrances, the anticipations, the inward and outward experience, the belief and the faith of a Christian, form of themselves a philosophy and a sum of knowledge, which a life spent in the grove of Academus, or the Painted Porch, could not have attained or collected. » *Aids to Reflection* (edited by H. NELSON COLERIDGE, London, 1848), pp. 146-147.

ex tempore (1). Le puritanisme a toujours et partout apporté ce vaste savoir aux intelligences capables de le comprendre. Bunyan est riche de culture populaire. Son œuvre nous le montrera, mais déjà l'étude de l'homme et du milieu nous avait fait sentir qu'il respira dans l'air de son temps comme une poussière de connaissances. En Bunyan, les pensées, les sentiments, les rêves d'un peuple ont pénétré et opéré leur synthèse, l'existence effaçant les contradictions, et, sur tous les éléments qu'elle reçoit, l'âme frappant sa marque inimitable.

C'est dans la solitude surtout que se transforment en un autre sang et une autre chair les aliments intellectuels et sentimentaux que prodigue à Bunyan la nation qui pense et qui lutte. Toutes les solitudes de Bunyan : solitude intérieure (« I counted myself alone ») (2), solitude matérielle dans la geôle, furent ainsi créatrices, parce qu'elles aidèrent l'homme à se connaître et l'écrivain à mettre le coin de son individualité sur tout ce qu'il empruntait.

Ainsi Bunyan s'est formé et, — dans un sens large, — cultivé. Chez cet homme de ferveur et de combat, la culture ne devait-elle pas nécessairement devenir une arme ? Si tous les néophytes brûlent de convertir le monde, il semble que les puritains soient, entre tous, ardents à ce devoir. Leur volonté, « prévenue de la grâce » (3), renouvelée par Dieu, doit se dépenser au service de Dieu. Bien plus, c'est Dieu lui-même qui agit par elle. De nos œuvres, écrit Calvin, « Dieu est auteur » (4). Il met en nous et le désir de faire le bien et la force de le réaliser. « Il s'ensuit donc que si l'homme s'attribue aucune chose, ou en la volonté ou en l'exécution, qu'il desrobe autant à Dieu. » En toute humilité Bunyan peut se proclamer « l'instrument de Dieu » (5). Il prêche et écrit pour répandre la parole de son Maître.

Mais une raison plus intime doit le pousser encore à parler. Depuis son enfance il est tourmenté par le besoin de se confier.

(1) Cité par DANIEL NEAL, *op. cit.*, vol. III, p. 101.

(2) *G. A.*, parag. 85.

(3) J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne* (texte original de 1541 réimprimé sous la direction d'Abel Lefranc, 2 vol. Bibliothèque des Hautes Etudes, Paris, 1918), vol. I, p. 76.

(4) J. CALVIN, *ibid.*, I, 76.

(5) *G. A.*, parag. 273.

Ses péchés ne sont souvent, nous l'avons vu, qu'une sorte de perversion de ce besoin d'expression. Il veut libérer son cœur en l'épanchant ; se guérir de son adolescence douloureuse en projetant hors de lui-même les spectres qui l'ont assailli. Et comme leur ombre semble toujours s'attarder aux replis obscurs de l'âme, toujours il lui faut essayer d'éclairer plus loin cette profonde demeure, toujours se dire et se répéter. Répéter ses raisons de croire. Se redire que la foi seule justifie et que le sang du Christ a vraiment été versé pour effacer le péché de sa misérable créature, John Bunyan. Répéter les textes consolants que Jésus lui a murmurés. Ne se lasser jamais de reprendre la Bible, puisque jamais ne se peut épuiser la lumière des paroles sacrées. Aussi, même lorsque Bunyan s'adresse à autrui, il se parle à lui-même, et, d'un bout à l'autre de son œuvre, résonne en sourdine cet émouvant dialogue intime.

Mais l'on ne se convainc jamais mieux soi-même qu'en s'efforçant de convaincre autrui. « Prêchez la foi jusqu'à ce que vous l'ayez (1) », disait Boehler à Wesley. Bunyan connaît bien cette loi, lui qui rappelle les paroles de Paul à Timothée : « Si tu exposes aux frères les vérités de l'Evangile, non seulement tu seras un bon ministre du Christ, mais tu seras toi-même nourri des paroles de la foi et de la bonne doctrine (2). » C'est pour se convaincre, enfin, que Bunyan accueille volontiers les controverses. Comme Luther (3), il s'est réjoui des hérésies qui lui donnaient l'occasion de combattre. C'est qu'il a dû sentir qu'on ne se pose jamais mieux soi-même qu'en s'opposant à autrui, que l'on ne prend jamais mieux conscience de sa vérité que dans la révolte que soulève en soi le mensonge perçu hors de soi. Une pensée, hier encore embryonnaire au fond de l'âme, soudain grandit et se forme au choc d'une rencontre et sous le heurt des personnalités. L'action est révélatrice : combattre, prêcher, écrire, c'est assurer son propre développement.

(1) JOHN WESLEY, *The Journal* (éd. citée), vol. I, p. 442.

(2) *Christian Behaviour*, vol. II, p. 570.

(3) Cf. LUCIEN FEBVRE, *op. cit.*, p. 124. Bunyan : « It is very expedient that there should be heresies among us that thereby those which are indeed of the truth might be made manifest, » *A Vindication of Some Gospel Truths*, p. 181.

Enfin Bunyan n'a pu, d'un seul coup, prendre conscience de toute la richesse de son drame spirituel. Si la vie est vécue en avant, notait Kierkegaard, elle n'est comprise qu'en arrière. Aussi Bunyan ne cesse-t-il de recréer son existence et de s'émerveiller de son destin. Un trésor est caché dans tous les recoins, qu'il faut, l'un après l'autre, explorer. Sa mémoire est pour lui un palais enchanté, parce qu'il eût pu dire, comme saint Augustin, « c'est là que je me rencontre moi-même, *ibi mihi et ipse occurro* » (1). Précieux palais, et plus précieux encore les souvenirs qu'il contient. L'aventure humaine qui s'est gravée sur ses murs est par lui devenue immortelle. Très curieusement, Bunyan n'imagine pas le ciel ni l'enfer sans le rappel de la terre. Joies paradisiaques et tourments infernaux ne sont peut-être que le souvenir exalté de nos joies et de nos tourments ici-bas. En enfer, un mot retentira sans cesse, obsédant et lugubre comme la note d'un glas : « Remember ». C'est la parole terrible, longuement méditée par Bunyan, d'Abraham au mauvais riche : « Père Abraham aie pitié de moi... car je souffre beaucoup dans cette flamme. Abraham lui répondit : Mon enfant, *souviens-toi* que tu as eu tes biens pendant la vie, tandis que Lazare a eu des maux (2). »

« Au ciel, a-t-il aussi écrit, notre mémoire sera tellement agrandie que nous retiendrons tous les événements de notre vie, et qu'avec une indicible justesse nous évoquerons toutes les providences de Dieu, toute la méchanceté de Satan, toutes nos faiblesses, toute la fureur des hommes, et comment Dieu s'est servi de tout cela pour sa gloire et pour notre bien (3). » Ainsi donc, si notre destinée supra-terrestre n'est que le reflet de notre existence charnelle, magnifiée et inscrite dans l'éternel, revivre infatigablement cette existence, c'est, ici-bas déjà, participer à l'éternité. Pour connaître cette exaltation et cette félicité, Bunyan écrit. Le souvenir est l'âme de son œuvre comme il est l'âme de sa pensée ; mais la méditation aussi, ou plutôt le rêve de l'avenir, dont les vastes perspectives s'éclairent justement de la lumière du passé.

(1) *Confessions*, X, VIII, 14.

(2) *Luc*, XVI, 24-25 ; tout le livre *A Few Sighs from Hell* est une méditation sur cette parole ; voir en particulier pp. 085-091.

(3) *Saved by Grace*, vol. I, p. 342.

Plus réel et plus riche de sens, voilà l'univers de la mémoire ; plus réel et plus beau, voilà celui de l'imagination. Si Bunyan écrit pour ressaisir les fils de sa vie morte et les tisser de nouveau afin de mieux comprendre la texture et le dessin du passé, d'atteindre une intelligence plus lucide de soi et de se mieux posséder à travers l'œuvre qui le révèle lui-même à lui-même, il écrit aussi pour oublier les misères d'un monde terne et impur. Pour Bunyan, comme pour tous les artistes, la littérature est une compensation à l'existence. Il écrit pour se consoler et posséder dans le rêve ce qui lui fut refusé dans la vie.

Le chaudronnier persécuté ne voit plus sa geôle, qui s'absorbe dans la vision de la « Cité Sainte » où Dieu viendra délivrer ses élus et châtier leurs bourreaux (1). L'Eglise baptiste est grise pour une imagination éprise de splendeur, mais, par la magie du songe, voici qu'elle se colore aux reflets de jaspé et d'or de la Cité Céleste (2). L'Eglise baptiste est muette pour une sensibilité musicienne, mais la voici toute bourdonnante des harmonies et des chants de l'au-delà (3). Bunyan se refuse à sonner les cloches de Bedford ou d'Elstow, mais son œuvre retentit de la joie des carillons (4). Il se refuse à danser, mais rondes et farandoles parfois soulèvent la page qu'il écrit (5). Et ce contempteur des pompes terrestres, s'exalte à la pensée des fastes de la royauté divine ! (6).

Bunyan a donc réalisé cette tâche, toujours difficile aux puri-

(1) *Holy City*, vol. III, p. 406, et *A Few Sighs*, pp. 685, 687.

(2) *Ibid.*, p. 404, 405, 407 par exemple.

(3) Cf. *infra*, pp. 182 et 223.

(4) « Here also they had the city itself in view, and they thought they heard all the bells therein to ring to welcome them there to. » *P. P.*, I, p. 147. A propos des carillons dans *The Holy War*, Mr. G. B. HARRISON écrit : « There are some interesting details in the first triumphant entry of Prince Emmanuel which suggest that Bunyan's sense of humour, though acute in small details, was not widely developed. The young men are ordered to ring the bells for joy etc... » On est surpris de trouver ces lignes sous la plume d'un critique aussi intelligent que Mr. G. B. Harrison ; il s'agit de bien autre chose, nous venons de le voir, que d'un sens de l'humour plus ou moins vif.

(5) Cf. *infra*, pp. 224-225.

(6) « KING EMMANUEL was clad in his golden armour, he rode in his royal chariot, the trumpets sounded about him, the colours were displayed. » *Holy War* (ed. Mabel Peacock, Clarendon Press), p. 113.

tains, comme le souligne Edward Dowden (1), de donner à l'idée et au sentiment, le corps, la forme plastique qui seule peut la traduire artistiquement au dehors. On connaît, en effet, l'analyse pénétrante où l'auteur de *Puritan and Anglican* montre le dualisme qui oppose, chez les puritains, le visible à l'invisible, la sphère des sens à celle de l'esprit, en contraste avec la conception catholique qui les marie, dans une sympathie et une compréhension universelles. Que l'on songe à Claudel dont l'œuvre est pour nous, aujourd'hui, comme un exemple grossissant, et d'une vigueur de relief rare, de la thèse du critique anglais. La métaphysique de Claudel et son réalisme mystique ne font que magnifier la synthèse d'éléments que l'alchimie du catholicisme poétique rapproche ou unit toujours. « Pas de séparation radicale entre ce monde et l'autre » (2), pense Claudel ; les choses « sont de Dieu une image partielle intelligible et délectable » (3) ; ainsi l'on peut déchiffrer dans le sensible la marque de l'esprit et, par le sensible, exprimer les messages spirituels. Cette pensée claudélienne ne repose-t-elle pas toujours, plus ou moins obscure, plus ou moins consciente, au centre de la poésie catholique et mystique ?

« Salut donc, ô monde nouveau à mes yeux, ô monde maintenant
[total !

O credo entier des choses visibles et invisibles, je vous accepte
[avec un cœur catholique.

Où que je tourne la tête.

J'envisage l'immense octave de la création (4). »

Il n'est que de relire ces vers pour sentir l'abîme qui sépare le puritain, absorbé dans la seule contemplation angoissée de son péché et des réalités invisibles, du catholique qui étreint le monde « comme une nourriture éternelle, et comme un fruit qu'on serre entre les dents » (5). L'on mesure aussitôt quel avantage le catho-

(1) *Puritan and Anglican* (Londres, 1900), pp. 5, 6 et seq.

(2) *Positions et propositions* (N. R. F., 2 vol., 1928 et 1934), I, 174.

(3) *Ibid.*, p. 88.

(4) *Cinq grandes Odes*, L'esprit et l'eau.

(5) CLAUDEL, *Théâtre* (Ed. du Mercure de France), vol. I, p. 278.

lique aura sur le puritain lorsque l'un et l'autre seront en quête de l'image qui doit donner un visage à l'abstrait.

Mais si, par quelque miracle, le puritain réussit à créer un moyen d'expression concrète pour sa ferveur et sa vision, alors il sera artiste lui aussi ; et, en vertu de son tempérament et de sa conception du monde, grand artiste.

Comme tout chrétien, mais peut-être avec une intensité plus frémissante, un puritain comme Bunyan vit, dans son existence quotidienne, le conflit que le christianisme anime en tout homme. Et les deux avantages dramatiques que Claudel découvrait dans la religion chrétienne s'affirment vigoureusement dans la forme puritaine du culte rendu au Christ : le premier, né du retour du chrétien sur lui-même, de l'examen où sa conscience se décape de sa crasse et s'humilie au regard de Dieu, créant ainsi de profonds courants de sentiments et de pensées ; le second, éclos dans le mouvement opposé qui arrache l'homme à l'introspection pour l'offrir à la contemplation des fins qu'il doit poursuivre (1). « Nous savons que ce n'est pas nous qui sommes intéressants, c'est le but que nous sommes construits pour atteindre (2). »

Le pathétique qui s'attache à ces mouvements de la vie intérieure et fait la richesse de la littérature chrétienne, n'est jamais absent chez Bunyan. Pour son expression artistique il dispose, comme il le faut nécessairement, nous l'avons souligné, de tout un monde de formes concrètes. Que l'on se rappelle les spectres qui hantent son âme : ces démons qui veulent l'entraîner vers l'Enfer, ces anges qui l'enveloppent de leur lumière et de leur chaleur. Rien d'abstrait dans le drame intime de cet homme. Les phantasmes de son imagination trouvent un corps et une voix. Les pensées se memorent, se musclent et se vêtent. L'étude de ses sermons et de ses fictions nous montrera qu'il transpose son conflit intérieur, projette hors de lui les démons et les anges, agrandit son âme à la mesure de l'univers, si bien que celui-ci apparaît déchiré par des géants sataniques et divins et que le lyrisme intime s'amplifie en une sorte de lyrisme cosmique.

(1) *Positions et Propositions*, vol. I, p. 142.

(2) *Ibidem*.

Tout prédestinait donc Bunyan à écrire : son ardeur d'apôtre, son inquiétude qu'il lui faut apaiser, sa sensibilité éprise de contacts humains, son imagination tourmentée de réaliser ses rêves, et l'exigence de son âme avide de se contempler. Et toujours la ferveur qui l'entraîne à clamer sa foi, son amour, ses défaites et ses victoires, et à chercher dans la prière l'inspiration directrice de sa vie. Car Bunyan s'est mis à genoux avant d'écrire : « I with a few groans did carry my meditations to the Lord Jesus for a blessing which he did forthwith grant (1). »

(1) *Holy City*, III, 397.

RECEIVED
2 MAY 1934

CHAPITRE PREMIER

BUNYAN, CONTROVERSISTE ET PRÉDICATEUR

A. — LE CONTROVERSISTE

A peine ses « frères » de Bedford avaient-ils autorisé Bunyan à porter témoignage pour le Christ dans leurs réunions privées d'abord, publiques ensuite, qu'il se mesura avec les Quakers assez nombreux dans la région. La première rencontre eut lieu à Bedford le 23 mai 1656. D'autres escarmouches suivirent et Bunyan jugea alors nécessaire de présenter dans un tract ses arguments et ses propres convictions. Ainsi *Some Gospel Truths* est la première exposition de la « confession de foi » qu'il fera toute sa vie, infatigablement, et c'est une controverse qui révéla, au monde comme à lui-même, ses dons d'écrivain. Chez cet homme qui toujours progressa en luttant, le fait est significatif. A notre sens, ses œuvres polémiques n'offrent d'intérêt que dans la mesure où elles éclairent sa croissance intellectuelle et illustrent une nouvelle phase de ce que nous avons appelé « la genèse de soi par soi ».

Grand rêveur au tempérament mystique, Bunyan nous apparaît maintenant dans l'effort qu'il tente pour échapper à cette quête intérieure. Ce n'est plus au fond de lui-même qu'il cherche Dieu, mais dans l'action militante.

Dans *Some Gospel Truths*, comme dans le second tract qu'il

écrivit l'année suivante en réponse à Edward Burrough (1). — (le quaker qui se fit l'avocat de sa secte) — nous essayons de discerner la valeur formatrice du combat oratoire.

Dans l'une et l'autre brochure s'affirme la fougue d'un tempérament. Nouveau converti, Bunyan ne sait pas encore si sa foi est « racinée » profond. Vingt ans plus tard, fortifié par l'épreuve, il pourra la défendre avec une autorité d'autant plus calme qu'il saura mieux apprécier les forces ou les faiblesses de l'adversaire et surtout qu'il sera sûr de ses propres positions. En 1656 et 1657, le moindre assaut d'autrui lui paraît menacer tout le royaume de Dieu. D'où le ton acerbe ou la fausse douceur de ses pamphlets. Nulle place, dans ce siècle passionné, pour une charité nuancée ! Traité rudement lui-même (2), Bunyan répond ou attaque sans ménagement.

« Mon ami, dit-il à Edward Burrough, quel mal y a-t-il à attacher ensemble un chien et un loup ? Un chien qui rampe et un loup revêtu d'une peau de mouton ? Ils diffèrent un peu quant à l'aspect, mais tous deux s'entendent pour faire du mal aux brebis du Christ (3). » Sans même bien savoir si c'est le chien ou le loup qui représente le Quaker, on apprécie l'amabilité du propos. Bunyan n'est jamais à court de ces gentilleses. « Les paroissiens veulent-ils apprendre l'orgueil, demande-t-il, en dirigeant maintenant ses traits contre les ministres de l'Eglise établie, ils n'ont pas besoin d'aller plus loin que le prêtre, sa femme et sa famille... Veulent-ils apprendre le libertinage ? Le modèle leur en est

(1) *A Vindication of Gospel Truths*, II, 178 et seq.

(2) Dans le titre même de son pamphlet, EDW. BURROUGH dit que Bunyan est soldat de l'armée de Gog !

(3) *A Vindication of Gospel Truths*, II, 182. EDW. BURROUGH avait protesté contre l'équation de Bunyan : Quakers = Ranters. « Between Quakers and Ranters there is no more union than betwixt light and darkness, good and evil » *Truth (the strongest of all) Witnessed forth in the Spirit of Truth, against all Deceit* (London, 1657), p. 8. GEORGE FOX indique clairement dans son journal son hostilité envers les Ranters. Par exemple, dès 1649, il est choqué de les entendre se proclamer Dieu « They said they were God ; but we could not bear such things. » *Journal* (Leeds 1836, 2 vol.), I, 122.

offert par leurs instructeurs. Veulent-ils devenir ivrognes ? Leurs ministres encore leur enseigneront cela (1). »

Incidemment, on note que dans la chaleur du débat sa verve s'aiguise, sa langue se fait vive et savoureuse, l'instrument se forge et se polit qui servira un jour pour *Le Voyage du Pèlerin* et *La Vie et la Mort de Monsieur Méchant-Homme*. « Tu trébuches sur ces arguments boiteux, dit-il, comme un aveugle dans un buisson (2). » Ou encore « comme un homme dans la nuit, tu cherches à éviter un fossé et voici que tu tombes dans un autre » (3).

Mais ces bonheurs d'expression sont rares. Bunyan n'a pas encore trouvé sa manière. Il part à l'attaque comme un chevalier médiéval : l'élan initial peut avoir quelque rapidité, mais l'armure, le bouclier et la lance sont trop lourds pour ne pas imposer un rythme assez lent. Nous n'y insistons pas, car les sermons nous offriront bientôt la possibilité d'une étude plus générale de la technique oratoire du prédicant.

De ce débat si vif quel est donc le fond ? Au regard du chaudronnier, disions-nous, tout le royaume de Dieu est menacé, et en particulier l'édifice même de sa foi personnelle, à lui, Bunyan. Il a trouvé la paix dans la croyance au sacrifice du Christ, et voici que les Quakers mettent en doute l'existence du Christ (4). Au charpentier, fils de Marie, crucifié et ressuscité des morts, ils opposent un « Christ intérieur » (« Christ within ») qui, crucifié en chaque homme, y meurt, y ressuscite et y fait son ascension. Le sacrifice de Jésus n'a pas été un événement historique, valable pour tous, efficace en soi ; il doit se renouveler dans chaque créature. L'esprit du Christ pénètre l'homme, le sauve, et en quelque sorte le défie : « Some of them call themselves Christ (5). »

Voilà la doctrine qui suscite en Bunyan une révolte de tout l'être et l'éclaire mieux sur sa propre vérité. Lui, qui a si grand besoin des certitudes historiques, il les voit soudain minées, tandis

(1) *Some Gospel Truths*, p. 178.

(2) *Ibid.*, p. 193.

(3) *Ibid.*, p. 201.

(4) *Ibid.*, II, 134, 135.

(5) *Ibid.*, 163.

que s'effondre l'autorité des livres saints dont il s'est nourri (1). Il a mesuré son indignité et son néant, et on veut lui faire croire que l'homme trouve en soi la force rédemptrice. Contre les prétentions de la doctrine des Quakers, il possède le témoignage de son expérience propre, une certitude intérieure irrécusable. Certes, il ne nie pas l'existence de la lumière intérieure, mais cette lumière n'est pas l'esprit du Christ, elle n'est que la conscience morale. Et si l'on peut parler d'un « Christ intérieur », il faut entendre par ces mots l'esprit qui engendre en nous la croyance au « Christ extérieur » (« Christ without ») (2).

« Christ without », « God-Man » « The Man-Christ », Bunyan multiplie les termes qui expriment sa foi au Christ historique. « L'hérésie » des Quakers lui est une occasion de se redire toute l'histoire sainte. On le sent qui s'étonne devant ces mystères avec une fraîcheur toujours nouvelle. Il retrace la vie du Christ ; il le campe devant lui, concret et fort. C'est en lui qu'il trouve la paix, non dans les mirages d'une déification personnelle. Entre tous les blasphèmes des Quakers celui-là semble à Bunyan le plus affreux, sans doute parce que, lui le rêveur et le visionnaire, il en sent plus profondément l'attrait. Pour s'arracher à cette délectation il s'est enchaîné à l'Écriture. Il ne veut pas puiser la ferveur dans l'extase où l'on se perd en Dieu, mais dans un dialogue de personne à personne avec le Père ou le Fils. De ce dernier, il attend le retour. « Je vais vous montrer, écrit-il dans *Some Gospel Truths*, qu'Il reviendra bientôt (3). » Nier, comme les Quakers, cette seconde Incarnation, c'est dérober à Bunyan un de ses rêves les plus consolants.

Enfin notre auteur flaire un danger moral dans la doctrine de

(1) Bien que Burrough déclare : « ... For we own Him (Jésus Christ) as He is ascended far above all heavens who fill all things, yea and without us too. » (*Op. cit.*, p. 8), toutefois, il semble qu'on puisse dire, comme J. MILESAND (art. cit.) que le quakerisme ne s'est vraiment christianisé qu'avec Robert Barclay. Le Christ intérieur de Fox eût fort bien pu être la morale naturelle des déistes ou l'émanation divine des néo-platoniciens. Pour Robert Barclay, « le Christ intérieur » n'est plus que la grâce provenant des mérites du Christ.

(2) *Some Gospel Truths*, II, 173.

(3) *Ibid.*, 162.

George Fox (1). Leur mysticisme n'est-il pas bien proche de celui des antinomiens (Ranters) ? Et ne sait-il pas, par expérience, que les sentiments et les doctrines de ces illuminés peuvent justifier un déchaînement des pires instincts (2) ? Quiconque s'égale à Dieu ou se croit Dieu ne voit aucun péché dans la satisfaction de ses appétits (3). Hypocrisie ! s'écrie Bunyan. Mensonge du « loup qui se fait mouton » pour mieux dévorer le troupeau ! Le chaudronnier se trompe, mais on ne saurait s'en étonner. Il ne lui était pas possible de comprendre la sincérité de ces gens ni cette conception de la vie divine que les historiens du mysticisme nous permettent d'apprécier aujourd'hui. « La liberté en Dieu, écrit M. Henri Delacroix, peut être conçue aussi bien comme l'affranchissement de tout désir que comme le droit de laisser en le cœur affluer tout le désir. Les hommes qui de leur identité avec Dieu ont conclu la nécessité du renoncement et ceux qui ont conclu l'obligation d'agir selon l'instinct et la passion ont ceci de commun qu'ils ont aspiré les uns et les autres à vivre de la vie divine ; seulement ils se sont figuré Dieu de différentes manières : les uns l'ont cherché dans son expansion, les autres dans son abstraction (4). »

Entre les « Ranters » et les Quakers, Bunyan voyait bien une

(1) Et un danger d'effritement chez les baptistes que pouvaient séduire les idées de George Fox. Celui-ci fit en effet beaucoup d'adeptes parmi les coreligionnaires de Bunyan en diverses parties du pays ; cf. W. T. WHITLEY, *op. cit.* « Whole baptists churches changed their views », p. 84. Bunyan sentait certainement, comme Richard Baxter, que ses controverses aidaient ses frères à rester unis. Cf. F. J. POWICKE, *A Life of Richard Baxter* (London, 1924), p. 107.

(2) G. A., parag. 43.

(3) W. PRAGER cite ce texte : « *Quod homo unitus Deo peccare non possit... quod nihil sit peccatum nisi quod reputatur peccatum... Oscula virorum et mulierum solutorum non esse peccatum... Animam esse de substantia Dei.* » *Geschichte der Deutschen Mystik* (1874), p. 463.

Voici un autre texte que cite H. DELACROIX : « *Qui cognoscit Deum in se omnia operari, etiam si fornicationem faceret, non peccaret. Non enim sibi attribuere debet, sed totum Deo quod facit.* » *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIV^e siècle* (thèse, Paris, 1899), p. 50. George Fox lui-même s'était dit délivré de tout péché, cf. MILSAND, art. cité.

(4) Henri DELACROIX, *op. cit.*, p. 94.

différence, mais elle lui semblait superficielle et hypocrite (1) : tandis que les premiers, poussant leur foi jusqu'à ses conclusions logiques, vivaient selon leur bon plaisir, les seconds pratiquaient un ascétisme dont les rigueurs étaient odieuses au chaudronnier.

On peut même se demander ce qui l'irritait le plus vivement. L'anarchie des uns exaspérait en lui l'admirateur de l'ordre (2). L'ascétisme des autres blessait la saine sensualité qu'il voulait laisser s'épanouir après la sévérité excessive de ses années de « storm and stress ». Il se méfie de ces Quakers qui se contentent de pain et d'eau, arrachent le ruban de leur chapeau, et, — péché plus grave encore aux yeux de ce bon père de famille — se refusent au mariage (3). S'abstenir des plaisirs légitimes de la chair, c'est mutiler l'homme et offenser la bonté de Dieu (4). Bunyan pense comme Milton :

« Notre Créateur nous ordonne de nous multiplier ; qui donc ordonne de s'abstenir,

« Sinon notre Destructeur, ennemi de Dieu et de l'homme (5). »

L'opposition du chaudronnier aux Quakers naît donc à la fois d'un antagonisme intellectuel et du heurt des tempéraments. Sa controverse le poussa dans le sens de ses désirs, vers la réalisation, en lui-même, du type d'homme et de saint qu'il admirait.

*
**

De temps à autre, Bunyan décoche encore des flèches aux

(1) « ... The very opinions that are held at this day by the Quakers, are the same that long ago were held by the Ranters. Only the Ranters had made them threadbare at an alehouse, and the Quakers have set a few gloss upon them again, by an outward legal holiness, or righteousness. » *A Vindication of Gospel Truths*, II, 183.

RICHARD BAXTER ne pense pas autrement que Bunyan : « The Quakers, who were but Ranters turned from horrid profaneness and blasphemy to a life of extreme austerity on the other side. » *Autobiography* (éd. cit.), p. 73.

(2) Cf. *infra*. La pensée politique et sociale de Bunyan.

(3) *Some Gospel Truths*, II, 153.

(4) *Ibid.*, II, 153, où Bunyan dit son sentiment à l'égard du mariage : « which God hath created to be received with thanksgiving »,

(5) MILTON, *Paradise Lost*, IV, 743-9.

Quakers ; par exemple dans son traité sur *La résurrection des morts* (1665) (1) et dans une œuvre polémique qui va nous occuper maintenant : *Défense de la Doctrine de la justification par la foi en Jésus-Christ*, écrite en 1672.

Cette année-là, Bunyan s'était procuré un ouvrage dont on parlait beaucoup dans la région : *Dessein du Christianisme* (2). Son auteur Edouard Fowler (3), maître-ès-arts et docteur en théologie, ancien aumônier presbytérien d'Annabella, duchesse douairière de Kent, avait obtenu en 1656 la paroisse de Norhill, en Bedfordshire.

Lorsque « l'acte d'uniformité » entra en vigueur en 1662, cet ex-presbytérien devenu anglican semble avoir été d'abord indécis. Son père et son frère, le premier chassé de son presbytère, le second de son collège de Cambridge, lui donnaient l'exemple de la résistance. Plus souple, Edouard Fowler se contenta de quitter sa ville pendant deux années, puis il se soumit et revint à ses ouailles.

Grand admirateur des théologiens de Cambridge, de Whichcote, de Smith, de Cudworth, le curé de Norhill publia en 1670 un *Libre discours entre deux amis intimes* où il expose, sans beaucoup de clarté ni de profondeur, « les principes et les pratiques de certains ministres de l'Eglise d'Angleterre, injurieuse-

(1) George Offor, consciencieux et insipide admirateur de Bunyan, commet à propos de cet ouvrage une surprenante erreur : Bunyan, écrit-il dans son introduction à *Some Gospel Truths*, ne renouvelle pas les attaques contre les Quakers dans son « admirable traité sur la *Résurrection des Morts* » qui « appartient à la dernière partie de sa vie » (cf. II, 130). Or, Bunyan s'en prend encore aux Quakers dans ce tract. Et peut-on dire qu'en 1665, notre auteur entrait dans la dernière partie de son existence ? Il devait vivre encore vingt-trois ans. L'antagonisme entre Baptistes et Quakers ne cessa que sous la dynastie hanovrienne : cf. W. T. WHITLEY, *op. cit.*, p. 24.

(2) *The Design of Christianity* by EDWARD FOWLER (4^e éd., Londres, 1760). La première édition est de 1671.

(3) Cf. article du *D. N. B.*, vol. XX, p. 84 ; consulter aussi : JOHN TULLOCH, *Rational Theology and Christian Philosophy in England in the 17th Century* (2^e édition, Londres, 1874, 2 vol.), II, pp. 35 et seq. — II, pp. 437 et seq.

ment appelés latitudinaires » (1). Puis, en 1671, il donna le traité qui allait susciter l'indignation de Bunyan.

« Je ne vous connais pas de vue, écrivait le chaudronnier, et je connais moins encore vos pratiques (2) ». Toutefois, il n'ignorait pas complètement la carrière de Fowler, puisqu'il lui reproche d'avoir un « esprit de girouette » (3) et soudain caustique, glisse des allusions personnelles dans sa critique doctrinale : « Ainsi vous pouvez sauter du presbytérianisme à la religion épiscopale et, si le temps et la chance vous servent, revenir en arrière puis aller en avant derechef.. Contemplez donc ici, bon lecteur, un superbe latitudinaire qui peut tourner et se tortiller comme une anguille au bout de la ligne, ou plutôt comme le coq au sommet du clocher (4). »

Lorsqu'il juge cette querelle d'il y a trois siècles, le critique d'aujourd'hui n'a guère de peine à être impartial. Bunyan n'a pas vraiment compris Fowler (5). Non qu'il l'ait lu avec négligence : les citations qu'il fait sont nombreuses et exactes. Mais ce qu'il savait de l'auteur ajoutait encore à son hostilité envers une théologie si étrangère à son esprit. Et puis Bunyan avait besoin d'un nouveau combat. Or partout circulaient sur les latitudinaires des rumeurs fantastiques et alarmantes : au cabaret, dans la rue, à l'église, on les chargeait de tous les péchés (6).

A Bunyan donc le royaume de Dieu parut de nouveau menacé. Il lui fallait encore engager la lutte. Fowler et son livre se présen-

(1) EDWARD FOWLER, *The Design of Christianity* (éd. cit.), préface, XXXI.

(2) *A Defense of the Doctrine of Justification*, II, 313.

(3) *Ibid.*, 314.

(4) *Ibid.*, II, 322.

(5) D'autres puritains furent plus justes envers Fowler. Baxter écrivit quelques pages pour éclairer ses lecteurs sur le vrai sens des doctrines du curé de Norhill. Dans son autobiographie il parle de Fowler comme d'un anglican conformiste et modéré, « a very ingenious sober conformist » (éd. cit., p. 216). Calamy disait de Fowler : « C'est un homme très digne d'estime. » Voir D. N. B., vol. XX, p. 84.

(6) Cf. TULLOCH, *op. cit.* « The name of Latitude-men is daily exagitated amongst us, both in taverns and pulpits, and very tragical representations made of them. A Latitude-man, therefore (according to the best definition I can collect), is an image of clouts, that men set up to encounter with for want of a real enemy ; it is a convenient name to

tèrent juste à point, mais, s'ils n'avaient été là, on peut croire que le chaudonnier eût trouvé une autre cible. Dans son ardeur militante, il était fort capable de dresser des mannequins de paille, comme le note joliment Fowler, pour pouvoir leur décocher des coups : « Setting up men of straw and then fighting with them (1). »

Bunyan vit le *Dessin du Christianisme* à travers la brume des préjugés et des fausses interprétations qui accablaient l'école de Cambridge. Ne va-t-il pas jusqu'à comparer au *Léviathan* le fade traité du curé de Norhill ? Il est peu probable que Bunyan ait lu Thomas Hobbes, mais son allusion laisse deviner les propos qu'on tenait sur le latitudinarisme dans les milieux dissidents et l'idée qu'on s'y faisait de ses dangers.

Fowler s'indigne d'autant plus qu'il s'était lui-même dressé contre le matérialisme de Hobbes (2). Mais, pour nous qui nous intéressons au développement intellectuel de Bunyan, cette mauvaise querelle est précieuse. Quel chemin a parcouru cet artisan de village ! Que de connaissances il a su acquérir ! Malgré la partialité ou la confusion qui peut s'y glisser, ses controverses donnent déjà un singulier respect pour son intelligence. Venu à la religion par le cœur et par la volonté, Bunyan stabilise à jamais sa foi dans ces discussions où le sentiment, encore tout puissant, cherche l'appui de la raison pour s'exprimer avec plus de force.

Fowler croit à la pureté de la nature humaine, que le Christ fait reparaître dans les profondeurs même de l'âme (« originally

reproach a man that you owe a spite to.» II, 36. Ce passage est emprunté par Tulloch à un pamphlet de Samuel Parker (futur évêque d'Oxford) publié en 1665.

Fowler lui-même, dans son *Libre Discours*, avait pressenti les attaques de Bunyan : « I have heard them represented as a generation of people that have revived the abominable principle of the old gnosticks ; as a company of men that are prepared for the embracing of any religion, and to renounce or subscribe to any doctrine, etc... » Cf. TULLOCH, II, 37.

(1) Voir *Dirt Wip't off, or a Manifest Discovery of the Gross Ignorance, Erroneousness and most Unchristian and Wicked Spirit of One John Bunyan Lay-Precacher in Bedford* (London, 1672), p. 27.

(2) TULLOCH, *op. cit.*, II, 38.

seated in the soul ») (1). C'est pour restituer à l'homme cette première sainteté qu'il est venu et qu'il est mort. Il s'est incarné pour nous offrir un modèle de vie et tout l'Evangile ne vise qu'à nous instruire des voies droites et nettes : « Holiness is the only design of the precepts of the Gospel (2). » Pas de doctrine plus fallacieuse, donc, que celle de la justification par la foi ! Croire aux mérites du Christ ne suffit pas. Pour le pécheur sans repentir il n'est pas de pardon.

On mesure l'enjeu de la lutte que Bunyan engageait ; lui qui avait trouvé la paix à la fois dans le sentiment de son indignité, de son impuissance personnelles, et dans sa croyance aux mérites de sa foi salvatrice au Christ rédempteur.

Cette polémique eut un tel retentissement dans l'esprit du chaudronnier qu'on en perçoit des échos jusque dans *Le Voyage du Pèlerin*. Pour sa foi, Bunyan avait risqué et perdu tous ses bonheurs terrestres : sa femme et ses enfants ; et il trouvait devant lui un homme prêt, lui semblait-il, à tous les compromis. Pour le prédicant de Bedford, soucieux des seules exigences de sa religion, le monde ne comptait pas. Devant les exigences du monde, le curé de Norhill paraissait oublier les impératifs de sa foi (3).

(1) FOWLER, *op. cit.*, section I, chap. I, p. 4.

(2) *Ibid.*, sect. I, chap. III, p. 16.

(3) On s'explique fort bien alors que Bunyan ait cru percevoir l'influence de Hobbes dans certaines pages de Fowler : « Bien loin de commettre un péché lorsque nous nous soumettons aux usages clairement innocents et aux coutumes inoffensives de nos compatriotes et voisins, ou à la volonté de nos gouvernants quand ils ordonnent cette soumission, refuser d'obéir serait pécher. » *Design of Christianity* (éd. 1760), p. 204. Le curé avait nettement indiqué qu'il considérait seulement les usages qui ne dépravaient pas l'homme et dont l'Evangile ne dit rien. Et il ajoutait (p. 206) : toute la différence entre la Loi mosaïque et l'Evangile réside justement en ceci : la première imposait ou prohibait une foule de choses indifférentes ; le second n'impose que ce qui est nécessaire. Passionné et aveuglé, Bunyan rétorquait : ainsi, l'homme peut faire tout ce que bon lui semble, même s'il vit dans le pays le plus corrompu (p. 322) ! Et encore : « How then, if God should cast you into Turkey, where Mahomet reigns as Lord... » (p. 322).

La distance qui sépare Fowler de Thomas Hobbes est si grande qu'il n'est pas besoin d'insister sur ce point. Rappelons seulement ce passage de *Leviathan* : « But what (may some object) if a King, or a senate, or

On échangea de rudes coups. Bunyan appelle Fowler « homme bestial », « voleur », « blasphémateur », « chauve-souris », « ange des ténèbres », toutes épithètes qui, après deux cents ans, étourdissent encore son digne éditeur George Offor (1). Le curé traite Bunyan de « schismatique pestilentiel et de calomniateur à gueule noire » (2). Une créature comme vous, dit-il au chaudronnier, est aussi impuissante à discréditer mes ouvrages que les chiens sont incapables « de causer une éclipse de la lune en aboyant contre elle, ou de rendre les palais méprisables en levant la patte contre leurs murs » (3). Pour terminer, il s'étonne de la tolérance du Gouvernement envers un tel brandon de discorde, un criminel si subversif (4).

*
**

Bunyan ne répondit pas, sollicité déjà par une autre polémique, — qu'il ne souhaitait pas, celle-là, — avec des coreligionnaires londoniens. Nous n'y insisterons pas parce que nous ne croyons pas que cette nouvelle passe d'armes ait eu sur Bunyan une influence formatrice. Les œuvres qu'elle l'amena à écrire sont intéressantes à un autre égard et c'est comme messages religieux que nous les étudierons plus tard ; qu'il suffise ici de rappeler l'occasion qui leur donna naissance.

En 1672, Bunyan avait publié une sorte de « credo » ample et clair, *Confession de ma foi et Raison de mes pratiques*. A la fin de ce tract, il écrivait qu'il ne convenait pas de faire du baptême

other sovereign person forbid us to beleieve in Christ ?... Profession with the tongue is but an externall thing, and no more then any other gesture whereby we signifie our obedience ; and wherein a Christian, holding firmly in his heart the faith of Christ, hath the same liberty which the Prophet Elisha allowed to Naaman the Syrian... This we may say, that whatsoever a subject as Naaman was, is compelled to in obedience to his sovereign, and doth it not in order to his own mind, but in order to the laws of his country, that action is not his, but his sovereigns.» *Leviathan*, chap. XLII, « Of power ecclesiasticall » (p. 270, édition Everyman).

(1) *Works*, II, 279.

(2) *Dirt Wip't off*, p. 2.

(3) *Ibid.*, The preface to the Reader,

(4) *Ibid.*, p. 70.

de l'adulte par l'eau la condition *sine qua non* d'admission dans la secte. Le baptême n'est qu'un signe pour la personne baptisée, une aide qui lui est fournie (1). Il faut juger si tel ou tel est digne d'entrer en communion par la foi qu'il professe et par les œuvres qu'il accomplit (2). Et il cite saint Paul : « Le Juif, ce n'est pas celui qui en a les dehors ; et la circoncision ce n'est pas celle qui est visible dans la chair. Mais le Juif, c'est celui qui l'est intérieurement ; et la circoncision, c'est celle du cœur, selon l'esprit et non selon la lettre (3). » De même il y a baptême et baptême : « Celui qui croit en Jésus-Christ et qui est mort au péché, celui-là possède le cœur, le pouvoir et la doctrine du baptême ; tout ce qui lui manque n'est que le signe, l'ombre, la circonstance extérieure (4). »

Bien qu'il ne les eût pas encore exprimées dans son œuvre Bunyan professait sans doute ces idées depuis toujours. En effet, son maître John Gifford ne voulait pas qu'on disputât sur cette question qui lui semblait secondaire (5). La foi au Christ, la sainteté de vie, voilà ce qui était essentiel. Les premiers membres de la petite secte baptiste de Bedford, venus de l'Eglise établie, baptisés lorsqu'ils étaient enfants, ne souhaitaient pas non plus qu'on fît du baptême le prétexte de querelles intérieures. Enfin le groupe de Bedford subissait l'influence de William Dell, curé de la paroisse voisine de Yelden, ancien aumônier de l'armée de Fairfax. Pour William Dell (6), il convient de distinguer le baptême de Jean qui n'est que le baptême du corps et le baptême

(1) *Confession of Faith*, II, 610

(2) *Ibid.*, 607.

(3) *Rom.* II, 28-29.

(4) *Works*, II, 609.

(5) Voir *The Church-Book of Bunyan Meeting* (facsimile ed. 1928) : « faith in Christ and holiness of life, without respect to this or that circumstance, or opinion in outward and circumstantial things. By which meanes grace and faith was encouraged, love and amity maintained ; disputings and occasion to janglings and unprofitable questions avoyded ynd many that were weake in the faith confirmed in the blessing of eternall life. » Et aussi sa très belle lettre (ff 2-4) : « In your assemblies avoide all disputes which gender to strifes ; as questions about externalls, and all doubtful disputations. » f. 3,

(6) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 236.

du Christ qui est le baptême des âmes. Le baptême de Jean avec l'eau ne devait durer que jusqu'au baptême de feu du Christ. Ni le Christ ni Paul ne baptisèrent. Il ne faut pas faire de ce rite la condition de l'union des chrétiens.

La position de Bunyan, on le voit, était la même que celle de son voisin. Depuis des années les « Strict-communion baptists » de Londres la lui reprochaient (1) ; aussi n'est-il pas étonnant que William Kiffin et Thomas Paul d'abord, Henry Danvers ensuite, aient profité de la publication de la Confession de Foi de Bunyan pour attaquer publiquement son auteur par le livre.

En deux ouvrages, *Differences in Judgement about Water Baptism no Bar to Communion* en 1673 et *Peaceable Principles and True* en 1674, Bunyan répondit à ses critiques et réaffirma ses croyances. « Je ne veux pas que le baptême par l'eau soit la règle, la porte, le verrou, la barre, le mur qui séparent les justes des justes (2)... Le baptême est certes un rite de Dieu, mais Dieu n'ordonna jamais qu'on en fit une cloison pour séparer les saints des saints (3)... Pour ma part, je voudrais être et j'espère que je suis chrétien... Quant à ces titres artificiels d'anabaptistes, d'indépendants, de presbytériens et autres semblables, j'en conclus qu'ils

(1) « Assault, I say, upon this congregation, by times, for no less than 16 or 18 years, Yea, myself they have sent for, and endeavoured to persuade to break communion with my brethren. » *Works*, II, 618. — Les « strict and particular baptists » étaient calvinistes et se refusaient à communier avec qui que ce fût, en dehors des membres de leurs églises. Les « open and particular baptists », comme Bunyan, étaient calvinistes, mais niaient, on le voit, la nécessité absolue du baptême et se montraient bien plus libéraux dans la communion avec d'autres fidèles. Il y avait encore deux groupes, les « Seventh-Day and particular baptists » (toujours calvinistes, mais qui ne reconnaissaient pas le dimanche comme Sabbat) et les « General baptists » qui n'étaient pas calvinistes.

Vers 1660, il y avait environ cent quinze assemblées de baptistes généraux et cent trente et une de baptistes particuliers.

Les baptistes généraux parurent les premiers en Angleterre. Les particuliers se détachèrent d'eux en 1638. Voir C. E. WHITING (*op. cit.*, p. 83 et seq.), qui expose rapidement et clairement la question. Et aussi W. T. WHITLEY, *A History of British Baptists* (2^e éd., Londres, 1932).

(2) *Works*, II, 629.

(3) *Ibid.*, II, 648.

ne vinrent ni de Jérusalem ni d'Antioche, mais plutôt de l'Enfer et de Babylone (1). »

Douze années de prison avaient permis à Bunyan de peser les principes pour lesquels il avait souffert : « to weigh and pause, and pause again, the grounds and foundation of those principles for which I thus have suffered (2). » Détaché de tout ce qui lui semblait secondaire, il ne s'était accroché qu'aux principes fondamentaux ; et s'il est vrai, comme nous l'avons dit, que Bunyan aime les joutes verbales et les polémiques, il est vrai aussi, comme il l'écrivit lui-même, qu'il les méprisa (3). Toujours prêt au combat pour abattre l'hérésie, il était aussi toujours prêt à la conciliation afin d'unir dans un même amour et une même mission tous ceux qui reconnaissaient l'autorité de la Bible à l'exclusion de toutes additions humaines.

(1) *Works*, II, 649.

(2) *Ibid.*, II, 593.

(3) *G. A.*, parag. 284.

B. — LE SERMONNAIRE

Many who came as mere spectators, for novelty's sake, rather than to be edified and improved, went away well satisfied with what they heard, and wondered, as the Jews did at the apostles, viz. whence this man should have these things.

A Continuation of Mr. Bunyan's Life

A fiery tear he put in every tone.
'Tis my belief, God spoke : no tinker has such powers.
Robert BROWNING

S'il n'a pas hésité à aller porter la bonne parole chez ses ennemis mêmes, Bunyan n'a vraiment trouvé la joie qu'en s'adressant à ses frères. Le contact avec les foules puritaines lui a été, plus que toute autre chose, doux et profitable. C'est en leur parlant qu'il rompit son isolement, sinon sa solitude, puisqu'il est une solitude intérieure inséparable de la condition humaine.

Lorsque ses amis de Bedford le prient de prendre la parole, Bunyan est muré dans le silence. Aussitôt le mur s'écroule et, par toutes les brèches, pénètre la joie. Il n'est satisfait que lorsqu'il accomplit sa tâche, ou, comme il dit, exerce « son don » : « I could not be content unless I was found in the exercise of my gift (1). » La foi qu'il éveille en autrui rejaillit sur lui-même et le soutient : (« The tears of those whom God did awaken by my preaching

(1) *G. A.*, parag. 269.

would be both solace and encouragement to me (1). » A se sentir soudain entouré d'affection et de respect (2), l'humble chaudronnier gagne confiance en lui-même. Le succès ne le grise pas (3), mais il lui apporte le stimulant dont un homme d'action et un artiste ne sauraient se passer. Sans doute n'est-il pas excessif d'affirmer que s'il n'était entré dans une église, s'il n'avait senti la chaleur de l'amitié et de l'admiration d'autrui (4), Bunyan n'aurait jamais trouvé la paix. En convertissant les autres, il approfondit sa propre conversion. Son expérience personnelle lui dicte ses sermons, mais la parole, une fois exprimée et détachée de lui-même, lui revient chargée des émotions qu'elle a suscitées au dehors. Ainsi son œuvre, née de sa vie, eut dans sa vie une influence constructive. C'est ce que l'étude des sermons va nous aider à mieux sentir.

I. — *La méthode oratoire*

De ces sermons nous ne possédons pas le texte exact (5). Il est probable que Bunyan les improvisa souvent, se laissant guider par l'inspiration de l'heure et les besoins du public, puis, qu'il les

(1) *G. A.*, parag. 275.

(2) *Ibid.*, parag. 273.

(3) *Ibid.*, parag. 269, 300.

(4) Au XVII^e siècle, en Angleterre, tous les croyants, qu'ils fussent arminiens ou calvinistes, ont accordé au sermon une place d'honneur dans la vie religieuse. L'influence du prédicateur sur les masses fut donc considérable. Cf. DAVID OGG, *op. cit.*, I, 100 « Throughout the reign of Charles II, and especially during the popish plot, the sermon was one of the most potent influences on the masses. » Ce qu'il fut pour les puritains en particulier apparaît clairement dans un opuscule du temps. *The Character of an Old English Puritane or Non-conformist*, by JOHN GEREE, M. A. and Late Preacher of the Word at Saint Faiths. (London, 1646). « He accounted preaching as necessary now as in the primitive church... He was a man of good spiritual appetite, and could not be contented with one meal a day. An afternoon sermon did relish as well to him as one in the morning. » P. 2.

(5) Sauf le dernier, prêché deux jours avant sa mort : *Works*, II, 155 et seq. Très bref, ce sermon de Bunyan alors miné par la fièvre n'offre guère d'intérêt. Sans doute fut-il copié pendant l'office par un admirateur. Sur cette question de la sténographie des sermons voir W. FRASER

transcrivait de mémoire (1). Les opuscules qu'il a publiés ne sont que d'amples développements des sermons primitifs, sous forme de tracts et de petits traités ; toutefois, du discours oral, le livre conserve non seulement la substance, mais encore la structure et le mouvement.

Dans *Grâce abondante*, Bunyan indique qu'un certain changement s'est opéré dans sa manière quelque deux années après ses

MITCHELL, *English Pulpit Oratory from Andrewes to Tillotson* (London, 1932), pp. 31 et seq.

Cet ouvrage, solidement documenté, enrichi par une bibliographie étendue et claire, se lit toujours avec aisance et présente beaucoup d'intérêt. On le consultera avec profit, en particulier, pour l'étude des rapports entre le sermon et le « traité ». W. Fraser Mitchell cite p. 27 un passage de PLAYFERE où celui-ci explique qu'il prononçait au temple un discours « as filled up the ordinary time of an heure ; but that was scarce halfe the Sermon. I uttered no more, to avoid the offense of the hearer ; I wrote no lesse, to procure the profit of the reader... I thought good in publishing this sermon rather to enlarge it to the comprehension I had conceived and meditated in my minde, then to scant it according to that strict compasse of time which I was tied to in the pulpit. » Epistle dedicatory of *The Sick-Manscouch* dans *The Whole Sermons*, 1623.

(1) S'il faut en croire ses amis CHANDLER et WILSON : « It being customary with him to commit his sermons to writing after he had preached them. » Préface, *Works*, 1682.

La précision qu'apportent Chandler et Wilson éclaire cette phrase de la *Relation* de l'emprisonnement : « I would willingly take the pains to give any one the notes of my sermons. » P. 421.

Que Bunyan ait souvent improvisé ses homélies ne fait aucun doute : cf. « The Epistle to four sorts of readers », *The Holy City*, III, 397. « But at that time I felt myself, it being my turn to speak, so empty spiritless and barren, that I thought I should not have been able to speak among them so much as five words of truth with life and evidence. » Puis l'inspiration vint et il parla.

Voir aussi *G. A.*, parag. 277, 292, 293.

Toutefois, il n'est pas impossible qu'il ait aussi préparé des notes avant de prêcher. Il y a là toute une question de technique qui avait au XVII^e siècle une très grande importance. Cf. W. FRASER MITCHELL, *op. cit.*, pp. 19-26.

Comme document du temps de grand intérêt, consulter : *The works of that Famous and Worthie Minister of Christ in the Universitie of Cambridge*. TH. WILLIAM PERKINS (Cambridge, 1609), vol. II. *The Arte of Prophecyng*, pp. 731 et seq., et en particulier le chap. ix : « of memorie of preaching », pp. 758 et seq.

débuts comme prédicateur (1). Le nouveau converti, encore accablé de crainte, aurait d'abord nourri ses sermons de son inquiétude et fait passer dans ses paroles les gémissements de son âme. Puis, apaisé, il se serait efforcé de rendre vivante à son auditoire la figure du Christ rédempteur, et d'apporter la confiance aux pêcheurs.

On trouve en effet, dans l'œuvre de Bunyan, des reflets de sa vie spirituelle et l'on peut deviner qu'il marche toujours vers plus de quiétude, sinon vers l'absolue sérénité ; mais ces reflets ne permettent pas de marquer avec précision le moment où la manière du prédicateur se transforme. C'est que les changements ne s'ordonnent pas selon une ligne continue et que Bunyan n'a jamais modifié vraiment ses perspectives sur la vie, ni changé les caractères essentiels de sa méthode oratoire (2). Comme la paix qu'il a conquise est encore frémissante d'inquiétude, les thèmes, les pensées, les sentiments de l'œuvre restent toujours semblables à eux-mêmes. Le climat même est inchangé, seulement la saison avance : l'hiver fait place au printemps. Un printemps où il est encore des jours de froid et des bourrasques et où l'air conserve comme le souvenir des tempêtes passées.

Dans presque tout sermon de Bunyan se distinguent deux moments. Après avoir condamné la chair, exalté la menace de la Loi, « prêché la terreur » (3) comme il le dit lui-même, Bunyan apaise et console l'âme malade d'effroi. Il lui montre la toute puissance du Christ et l'infini de son amour. La méthode n'est pas originale ; il semble même qu'elle soit la propriété commune d'un

(1) « I preached what I felt, what I smartingly did feel even that under which my poor soul did groan and tremble to astonishment. » Parag. 276.

(2) Il est pourtant d'usage parmi les critiques d'affirmer, sans apporter la moindre preuve, qu'il y a eu un changement « étonnant ». Voyez par exemple, une étude assez récente AUSTEN KENNEDY DE BLOIS, *John Bunyan the Man* (Philadelphia, 1928) : « The change that immediately came in his method of preaching was amazing. » P. 155.

Nous avons emprunté à desseln la plupart de nos exemples « terribles » aux œuvres posthumes de Bunyan, probablement les dernières qu'il écrivit.

(3) *Doctrine of Law*, I, 495.

grand nombre de prédicateurs protestants (1). Elle reproduit dans le discours les deux grandes phases de la conversion, l'orateur cherchant naturellement à entraîner ceux qui l'écoutent sur la voie qu'il a lui-même suivie.

Ainsi les sermons de Bunyan présentent deux pôles, comme sa vie spirituelle. Autour de l'un se cristallise la crainte tandis que l'autre rayonne de confiante clarté. De l'un à l'autre, une continue oscillation, un jeu d'interférences d'ombres et de lumières.

Mais d'abord, et toujours, « prêcher la terreur », faire entendre à l'auditoire des « paroles brûlantes », « brennyng wordys » comme on disait au moyen âge (2).

Un premier thème expose l'indignité humaine et, pour l'orchestrer, Bunyan s'inspire à la fois de son expérience personnelle et des Livres Saints. Ne trouve-t-il pas justement en ceux-ci l'expression poétique de tout ce qu'il a éprouvé ou observé ? Les prophètes qu'il cite parlent pour lui : « Nous sommes tous comme des impurs, et toute notre justice est comme un vêtement souillé. Nous sommes flétris comme une feuille, et nos crimes nous emportent comme le vent (3). »

Le regard qu'il jette sur la corruption humaine pénètre loin dans le cœur dont il révèle l'hypocrisie et l'ordure avec une tristesse pascalienne. Dans la prière même, note-t-il, « le cœur et la langue ne marchent pas de pair » (4)... Les mots que nous prononçons condamnent des fautes auxquelles le cœur s'attache (5). Et qui donc désire que soit faite la volonté de Dieu si cette volonté est cause de sa ruine temporelle ? (6)... Le mensonge sort de la bouche de l'homme au moment même où il feint la plus grande sainteté (7)... L'amour de la créature pour Dieu devrait être un

(1) H. DELACROIX, *La religion et la foi*, p. 75.

(2) JOHN MYRC : « The Apostolys, and all othyr prechours after hom schold speke brennyng wordys. » *Festiall*, cité par G. R. OWST, *Preaching in Medieval England* (Cambridge, 1926), p. 334.

(3) *No way to Heaven*, I, 327. Ce traité ne fut publié qu'après sa mort, en 1688.

(4) *I will Pray with the Spirit*, I, 628 ; publication de ce « discours » : 1662.

(5) *Ibid.*, 630.

(6) *Ibid.*

(7) *Ibid.*

feu inextinguible ; il n'est que brèves flambées (1)... L'humilité ? Qui en possède seulement la valeur d'un dé (2). »

Et voici une note encore plus désolante dans sa lucidité : la sincérité des meilleurs est mêlée de boue (3).

Bunyan a parfois souhaité que le remords nous rongeat sans trêve, et que notre prière ne fût qu'un long gémissement (4). Avec ses sermons, comme avec *Grâce abondante*, il prend place dans la littérature pénitentielle, et sa ferveur rappelle celle du psalmiste dont il admirait la violence : « every syllable carrieth a mighty vehemency in it » (5).

Plus ou moins étroitement uni à ce thème de l'indignité humaine, est celui qui introduit « l'épée flamboyante » (6) de la Loi. La Loi qui condamne sans retour parce qu'elle exige de la créature le respect total et constant des dix commandements, c'est-à-dire l'impossible (7). Au regard de la Loi, il n'est pas de petit péché (8). Une seule faute dans toute une vie humaine apporte la certitude de la mort (9). Bien plus, l'ombre d'une mauvaise pensée condamne l'homme éternellement (10).

Et quelle condamnation ! Le troisième thème en expose la nature et ouvre un aperçu sur l'enfer. Nous étudierons ultérieurement la valeur artistique de ces peintures où pourraient s'inscrire les vers de Dante : « O vengeance de Dieu, combien tu dois être redoutée de quiconque lit ce qui s'est manifesté à mes yeux (11). »

Réduit à ses propres forces, l'homme est donc incapable de se sauver. Seul le Christ peut lui assurer le salut, parce que seul il peut satisfaire la justice de Dieu. Voilà le deuxième moment des sermons et des traités, « solempne and mervaylous swete » : solen-

(1) *Christ a Complete Saviour*, I, 213, publication posthume 1692.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, I, 213 « Simplicity and godly sincerity also, with how much dirt it is mixed in the best. »

(4) *I will Pray with the Spirit*. Voyez pages 631, 635, 636, vol. I.

(5) *Ibid.*, I, 624.

(6) *The Strait Gate*, I, 368, publié en 1676.

(7) *The Doctrine of Law and Grace*, I, 500 et seq.

(8) *Ibid.*, I, 542.

(9) *Ibid.*, I, 501.

(10) *Ibid.*

(11) *L'enfer*, Chant 16, vers 16 et seq.

nel et d'une merveilleuse douceur, dans la grande tradition de l'homélie chrétienne (1)...

Bunyan n'a éveillé la terreur que pour mieux faire sentir la paix de l'amour ; car il ne faut pas que l'homme ait des Ecritures un savoir tout intellectuel, mais une expérience intime, une connaissance du cœur (2). En définitive, notre prédicant ne souhaite vraiment que consoler la créature, combattre en elle le désespoir qui fait tant de mal. Aussi ne se lasse-t-il pas de citer et de commenter certaines paroles dont le sens ne lui paraît jamais épuisé : « Venez à moi, vous tous qui souffrez et je vous donnerai le repos... Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs au repentir... Dieu est amour ; et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui. »

II. — *La structure du sermon*

Terreur, Amour. Avec ces sentiments et les pensées qu'ils engendrent, Bunyan édifie son sermon, structure massive où toutes les pièces de la charpente s'offrent aux regards.

Un prélude situe généralement le texte biblique qui va être commenté. C'est ainsi que, dans *Come and Welcome to Jesus Christ*, au fronton duquel s'inscrit cette parole de Jean : « Tout ce que le Père me donne viendra à moi et en aucune façon je ne mettrai dehors celui qui vient à moi », Bunyan commence par rappeler le voyage des Disciples vers Capharnaüm. Ils voguaient dans la nuit et la tempête lorsque Jésus parut marchant sur la mer et les frappant d'étonnement (3).

Naissent alors quelques remarques liminaires qui annoncent le développement proprement dit. Par exemple, dans *Come and Welcome* : il est question ici du Père et du Fils et de leur union pour la conduite du monde. Il faudra donc étudier le don du Père et

(1) WHITFORD OF SYON. « A solempne and mervaylous swete sermon, makyng speciall mencion of love, unite, peace and concorde. » *A Werke for Householdiers* cité par G. R. Owst, *Preaching in Medieval England*, p. 345.

(2) *The Doctrine of Law and Grace*, I, 493.

(3) *Come and Welcome*, I, 240.

l'accueil du Fils. Il faudra expliquer le texte dans le détail de ses termes ; puis le commenter pour y chercher un enseignement pratique (1).

L'auditeur sait donc le chemin qu'on va lui faire parcourir, et, d'un regard, il peut déjà l'embrasser. Le plan est indiqué avec fermeté par un homme qui a l'habitude de la parole. Il sait que l'auditeur veut être mené d'une main forte, qu'il a besoin de jalons sur la route et qu'il aime qu'on lui annonce, qu'on lui dise et qu'on lui répète les conseils et les leçons. Bunyan veille donc à l'enchaînement et renforce les charnières. Les exemples s'offrent à chaque page : « La description de la venue au Christ se divise en deux points. Premier point, etc.. Deuxième point, etc.. Parlons du premier point (2)... » Et, dans un autre traité, — que nous lisons là où la page vient de s'ouvrir d'elle-même, — nous trouvons aussitôt : « La deuxième chose que je veux prouver est ceci... Le deuxième argument est... Voici un autre argument (3)... » Ainsi progresse le discours, marqué à chaque jointure par de semblables formules. Qui ne sentirait la pesanteur d'une marche ainsi rythmée ?

Tout aussi bien que son propre instinct d'orateur-né, Bunyan suit également, — ici encore, — la tradition de l'éloquence sacrée, qu'elle soit populaire ou savante, qu'elle s'adresse « à la simple gent » ou « as letrez » (4). S'il est un point sur lequel tous les prédicateurs s'accordaient au moyen âge, nous dit G. R. Owst dans ses belles études, c'est sur l'importance des divisions du discours, le « processus thematis » (5). La lecture de Bunyan et d'autres

(1) *Come and Welcome*, I, 241.

(2) *Ibid.*

(3) *Some Gospel Truths*, I, 143 puis 144 et 146.

(4) « A la simple gent
 Ai fait simplement
 Un simple sermon
 Ne l' fiz as letrez
 Car il m'it assez
 Eseriz et raisun. »

Cité par LECOY DE LA MARCHE, *La chaire française au moyen âge*, p. 283.

(5) G. R. OWST, *Preaching in Medieval England*, p. 321.

Voir aussi W. FRASER MITCHELL, *op. cit.*, p. 112 : « ... the extraordinary attention paid to « method » by preachers, particularly puritan

puritains de son temps permet ainsi d'apprécier la justesse de cette assertion de l'éminent médiéviste : « Parfois, les notes et les points ajoutés ultérieurement, les ratures peu nombreuses, les noms inscrits dans ces sermons et ces manuels médiévaux semblent apporter un témoignage presque tangible de la continuité de leur emploi. Leur influence marche, silencieuse mais merveilleusement réelle et vivante, de génération en génération, se souciant peu des heurts bruyants des théologiens et des partis. Car, autour de la table familiale et dans les cœurs des paysans, la Réforme n'a pas signifié cette rupture avec le passé que d'aucuns voudraient nous faire croire (1). »

Dans les sermons et traités de notre auteur, la monotonie est encore accrue par d'innombrables répétitions (2). Certaines sont

preachers, in the 1st half of the 17th century. A man's methods was a recognised property which was commented upon, by his hearers... »

L'auteur cite un passage où le célèbre puritain John Dod expose sa méthode personnelle. Les divisions et subdivisions établies sont si nombreuses qu'elles obscurcissent ce qu'elles veulent éclairer, — et que Bunyan paraît un « logicien » timide auprès de Dod !

(1) G. R. OWST, *Preaching in Medieval England*, p. 280.

A la même page nous lisons encore : « This after all is where our stubborn puritan temper comes from, — not from protestant Geneva or Wittenberg, but medieval York-Shire. It is the vigorous unsacerdotalism of Rolle, coupled with the strict religious discipline of the household which he handed on from St Edmund Rich and others, that re-emerges, by means of this homely literature, in the sturdy sixteenth and seventeenth century yeomen of England. His mystical fire may burn low for a while ; but it will leap again in Bunyan and in Penn. »

Sur le sermon puritain voir JOHN BROWN, le biographe de Bunyan : *Puritan Preaching in England* (London, 1900), livre un peu rapide et parfois décevant (en particulier l'art. sur Bunyan) ; voir aussi W. FRASER MITCHELL, *op. cit.*, p. 255 et seq. « The Non-Anglicans to 1660. »

Dans l'un et l'autre ouvrage mention est faite de Thomas Adams, que Southey appelait « le Shakespeare en prose des théologiens puritains » ; Adams était ministre à Willington, à quatre milles de Bedford. Du sermon (sur le banquet auquel Satan convie ses amis) que John Brown analyse (pp. 92 et seq.), G. R. OWST dit qu'il révèle un esprit foncièrement médiéval. Cf. *Literature and Pulpit in Medieval England* (Cambridge, 1933), p. 101.

(2) Le dominicain Thomas Walleys donnait ce conseil : « *Et in magis ponderandis magis immoretur, ut, si necesse videatur, ea bis vel ter replicet.* » Cité par G. R. OWST, *Preaching in Medieval England*, p. 353,

voulues. Bunyan s'adresse à d'humbles gens et connaît la valeur pédagogique des redites : « J'insiste, dit-il, pour que les esprits lents me comprennent mieux (1). » Comme tous les prédicateurs « mécaniques » le chaudronnier a souci des ignorants, les « lewede men » vers qui cet autre grand rêveur, William Langland, se penchait aussi avec sollicitude. La population rurale et ouvrière à laquelle Bunyan s'adresse surtout exige du temps pour accepter une idée. Elle veut en faire le tour et presque la tenir dans ses mains comme les outils fidèles qu'elle utilise chaque jour. C'est elle que notre auteur veut servir ; aussi chacun de ses livres est-il un acte où la volonté de faire œuvre d'art n'entre pas. Il parle et écrit pour « ceux qui ont bourse plate, mauvaise mémoire et peu de loisirs (2) ».

D'autres répétitions proviennent de son respect de la Bible, pour lui registre authentique de la parole de Dieu. Comme tout lui semble de poids égal, il ne se décide pas à choisir, multiplie des citations qui lui paraissent des preuves et piétine au lieu d'avancer (3).

Mais ces répétitions ont encore une cause plus profonde. Bunyan répète les textes bibliques parce qu'il les a entendus cent fois retentir dans sa tête malade. Et si les débats renaissent toujours dans l'œuvre, c'est que toujours ils renaissent au fil des jours. Les sermons de Bunyan sont à l'image de son existence. Son apologétique, nous le sentirons de mieux en mieux au cours de cette étude, suit le dessin de sa vie.

Une lecture patiente révèle enfin dans les sermons nombre de digressions. Mais le mot digression convient-il pour caractériser les sinuosités du discours ? Il ne s'agit pas de développements

Comparer Richard Baxter : « Nay, I find, if we not purposely dress out the matter into such a length of words and use some repetition of it, — that they may hear it inculcated on them again, — we do but over-run their understanding and they presently lose us. » (« They » représente « the ignorant sort of people »). Voir Powicke, *A Life of the Reverend Richard Baxter* (Londres, 1924), p. 285.

(1) *Doctrine of Law and Grace*, I, 511.

(2) *The Perpetuity of the Seventh Day Sabbath*, II, 361.

(3) Et l'on pourrait dire aussi, comme Mark Rutherford de Luther : « The iterations we find are not those of mumbling torpor but of a prophet too much in earnest to be diversified. » *Op. cit.*, p. 107.

étrangers au véritable esprit du sujet traité, mais de rameaux secondaires qui apparaissent comme sous une poussée de sève. L'on sent que la pensée progresse sous la force d'une logique organique sans rapport avec la logique ordonnatrice des architectures de l'art. Malgré les divisions annoncées et soulignées, les charnières, le numérotage des parties, un sermon de Bunyan est une croissance naturelle, — « a growth, » — comme tant d'œuvres anglo-saxonnes. L'unité intérieure n'en est que plus forte, le motif fondamental ne cessant de retentir ; par exemple la Grâce rédemptrice du Christ dans *Come and Welcome*.

III. — *Les Images*

La lourde structure s'orne heureusement de multiples images empruntées à la Bible et à la vie quotidienne.

Veut-il consoler ? Bunyan puise volontiers dans le *Cantique des Cantiques* les harmonies de la joie ; et si nous ne savions qu'il connaît également bien toute la Bible, nous dirions qu'il sait mieux ce beau livre poétique. Il ne transpose ni n'adapte, mais, généralement, laisse chanter toute seule la mélodie de l'amour divin. « Dieu t'invite à un banquet, à son cidre, à son vin, au jus de ses grenades. Et la bannière qu'Il déploiera sur toi sera l'amour (1). » Quant au Nouveau Testament, nous avons vu qu'il offrait à Bunyan quelques images d'une infinie douceur, enrichies par toute une vie de souvenirs et de méditations.

Les imprécations et les menaces sont souvent empruntées aux Psaumes ou à l'Apocalypse de Jean ; mais toute la Bible lui permet de nourrir sa prédication « terrifiante ».

Savez-vous, demande Bunyan dans *Come and Welcome*, ce qu'il faut entendre par le refus du Christ d'accueillir le pécheur ? C'est être abhorré et méprisé comme des haillons souillés et la boue de la rue ; c'est être dans la honte éternelle, ne pas être admis en présence de Dieu, damné comme les anges déchus ; c'est être jeté

(1) *Come and Welcome*, I, 280.

au pressoir du courroux divin, dans le lac de feu, l'abîme sans fond, les ténèbres du dehors, la fournaise ardente (1).

Bunyan aime ces chapelets de citations qui projettent les unes sur les autres leurs ombres et leurs lumières, ou mêlent leurs accords en un crescendo effrayant (2).

Huit personnes furent sauvées au temps de Noé, écrit-il dans *La Porte étroite*, huit, ou plus exactement sept, puisque Cham fut damné qui avait échappé au Déluge. De la Chaldée, le seul Abraham fut appelé. De Sodome et de Gomorrhe, d'Admah et de Zaborim, oui, de quatre villes, Lot seul fut sauvé. Les élus ne sont-ils pas comparés à une poignée de blé, à un lys parmi les ronces, au grappillage après la vendange ? Aussi faut-il être un sot pour oublier combien la vie est éphémère et se soucier des choses de ce monde alors que cette nuit la mort peut saisir notre âme (3).

Sans doute Bunyan suit-il encore ici une très ancienne tradition de l'éloquence religieuse, mais, à ses bons moments, il la renouvelle par sa ferveur. Ce n'est pas seulement parce qu'on a toujours peint dans les sermons des tableaux terribles que Bunyan s'exerce à cet art, mais encore parce qu'il a vécu la terreur. La pensée de la tombe et celle de l'enfer animent sa prédication parce qu'elles sont toujours présentes en lui. Comme il a trouvé dans la crainte de périr la volonté désespérée de vivre, il fait lentement passer sur l'auditoire l'ombre immense de la Mort.

Avant même que le pécheur n'ait rendu le dernier souffle, écrit-il dans *A Few Sighs From Hell* (4), ses tourments commencent. Alors « viennent les démons semblables à autant de lions ». Parfois même ils apparaissent au moribond ; ainsi, encore soumis aux

(1) *Come and Welcome*, 271.

(2) Le prédicateur puritain cite toujours les textes bibliques avec une exactitude rigoureuse : « If we are prophets we are God's messengers and must preach God's word as God's word and deliver it as we received it. For as many men mar a good tale in the telling, so we must see to it lest we take away the power and majesty of God's word in the manner of delivering it. » WILLIAM PERKINS, cité par J. BROWN, *Puritan Preaching in England*, p. 78.

(3) *The Strait Gate*, I, 379.

(4) *Works*, III, 680.

souffrances temporelles, celui-ci a déjà la révélation de l'éternité de son supplice.

Pécheur, dit-il, il te faut vivre avec la vision de ce moment, porter en toi l'image préfigurée de ton lit de mort où tu seras « confronté par le spectacle d'une vie mal employée, tes péchés volant devant ta face, ta conscience témoignant contre toi par des grondements de tonnerre, la pensée de Dieu te terrifiant, la mort te saisissant de sa griffe impitoyable, les démons prêts à se battre pour s'emparer de ton âme, et l'enfer s'agrandissant pour t'engloutir (1). »

Pas de phrases courtes ici, mais une ample période. Au lieu des images rustiques d'une muse en sabots, la fresque d'un peintre visionnaire. Un diligent compilateur n'aurait peut-être pas grand mal à prouver que Bunyan emprunte tout, jusqu'à ce trait final où le royaume de Satan apparaît si vaste ; mais qui, mieux que notre auteur, a fait sentir la hardiesse et la beauté de cette image en la hissant pour ainsi dire jusqu'au sommet de son tableau, ou, plus exactement, en la faisant porter jusque-là sur le flot rythmé de sa phrase ?

De page en page, la scène s'agrandit comme sous l'effet d'un faisceau de lumière qui rayonne toujours plus loin, éclairant des plans successifs d'horreur :

Tourments indicibles du ver qui ne peut mourir, de la fournaise ardente, du gouffre sans fond, du feu inextinguible, du lac de flammes (2).

Tourments de la mémoire qui restitue au damné tout son passé et le fait souffrir comme si, le ventre empli de poix, il était sur un bûcher (3).

Tourments de la solitude, loin des siens, entouré des démons qui hurlent et rugissent et rendent fou de peur (4).

Mais la fresque ne prend toute son ampleur que située dans sa vraie perspective, celle de l'éternité. Pour essayer de faire sentir cet infini, Bunyan accumule les images de l'immensité spatiale,

(1) *Works*, III, 682.

(2) *Ibid.*, III, 683.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.*, 684.

comme le fait Arthur Dent, un des guides de son adolescence. « Lorsque tu auras été en enfer autant de milliers d'années qu'il y a d'étoiles au firmament, ou de gouttes d'eau dans l'océan, ou de grains de sable sur le rivage marin, il te faudra pourtant y rester toujours. Ah ! ce seul mot, *toujours*, comme il torturera ton âme (1). »

Et dans un effort pour exprimer l'inexprimable, (« O I am set, I am set, and am not able to utter what my mind conceives of the torments of Hell ») (2), le tendre Bunyan, le père indulgent (3), l'époux fidèle, trouve des accents d'une atroce cruauté et montre le damné méprisé et abandonné par tous ses proches qui lui tournent le dos (4).

Ce sont des passages comme ceux-ci qu'on épingle souvent pour prouver l'inhumanité du Puritain, Caliban échappé de l'île légendaire pour entrer dans la réalité de l'histoire (5). Ne saurait-on pas que cette dureté — théorique plutôt que pratique — appartient à peu près à tous les hommes de ce temps-là et non pas seulement à quelques groupes d'individus ? Et le puritain qui croit se réjouir de vengeance futures ne fait que suivre une tradition. G. G. Coulton rappelle justement que Dante n'a pas osé arracher à l'enfer les enfants non-baptisés ; tandis que saint Grégoire, saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin supposent eux aussi, comme notre chaudronnier, que le spectacle des méchants dans les flammes sera une des joies des bienheureux (6).

Mais qu'elles soient cruelles ou tendres, baignées de lumière

(1) *Works*, III, 684, compare ARTHUR DENT : « When as many hundred thousand yeares are expired as there be stones by the seaside, yet still there be so many more to come. » *Op. cit.*, p. 364. « Yet shall a man sooner empty the sea by taking out a spoonfull once in a hundred thousand yeares, than the damned soule shall have any ease. » P. 365.

(2) *A Few Sighs*, III, 684.

(3) « For he was both a loving and tender husband and an indulgent father, perhaps somewhat to a fault. *A New and Authentic Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan...* Written by a Friend to the Cause of Religion, p. 28 (éd. n. d. Bodliéenne)

(4) *A Few Sighs*, p. 705.

(5) Voir ALFRED NOYES, art. cit., cf. *supra*, p. 91.

(6) G. C. COULTON, *op. cit.*, p. 61. Voir aussi PERRY MILLER et THOMAS H. JOHNSON, *op. cit.*, p. 7.

ou noyées d'ombre, les peintures de Bunyan ont la puissance et la grandeur de l'invisible qu'elles révèlent. Dans ses évocations du combat entre Dieu et Satan, les démons et les anges, passe le souffle de ce que nous avons appelé son lyrisme cosmique. Le drame humain apparaît comme un aspect particulier d'une lutte universelle, le seul côté qui nous soit sensible de la guerre de l'Eternel contre le Prince du Mal.

C'est ainsi qu'à la mort d'un élu, malgré les démons venus pour la dévorer, les anges descendent du ciel et conduisent l'âme dans le sein d'Abraham (1). C'est ainsi encore que la conversion est un drame planétaire. D'un côté, Dieu et sa créature, de l'autre, toute la puissance des démons et de Satan qu'on appelle un dieu lui aussi, un prince, un lion (2). Contre l'élu toutes les tentations de la terre et toutes les corruptions de la chair. Mais, plus faible qu'un papillon de nuit, la créature que Dieu soutient se dresse et triomphe, s'émerveillant soi-même et émerveillant le monde (3).

Émerveillement. « Wonder ». C'est cette émotion qui fait de Bunyan, à ses meilleurs moments, un poète. Avec un respect religieux, il prend entre ses mains le mot « Créateur ». Il le pèse comme il pèse souvent les mots et le trouve si dense, si rayonnant de puissance que, dans une sorte d'extase, il contemple à travers lui l'indicible réalité qu'il voudrait exprimer (4) :

Le Créateur. C'est-à-dire celui sur qui repose l'univers entier. Le Créateur, c'est-à-dire la source de toute vie. Qui donc aurait pu croire que les Trois enfants pourraient vivre dans une fournaise ardente ? Que Daniel serait en sécurité au milieu des lions ? Que Jonas reviendrait chez lui alors qu'il était dans le ventre de la baleine ? Et que le Christ ressusciterait des morts (5) ?

Ce ne sont pas les souvenirs d'un livre que Bunyan récite, il assiste à la Genèse. De lui, vraiment, on peut dire comme Charles Péguy de Victor Hugo : « Il avait ce don unique, entre tous les

(1) *A Few Sighs*, III, 680.

(2) *Saved by Grace*, I, 340.

(3) *Ibid.*, I, 340.

(4) *Seasonable Counsel*, II, 727.

(5) *Ibid.*

hommes, il avait reçu ce don, plus jeune que les anciens avant les anciens, il avait reçu ce don de voir la création comme si elle sortait ce matin des mains du Créateur (1). »

Même lorsqu'il n'est pas ainsi transporté sur les ailes du rêve jusqu'à la première aurore et au premier éveil des choses, Bunyan a toujours une partie de lui-même présente aux lointains de l'histoire. Connaît-il le doute et l'inquiétude ? Aussitôt, surgis des Livres historiques, poétiques et prophétiques, viennent à lui, en foule, les consolateurs. Non comme de grandes ombres, mais comme des êtres où palpite la vie. Aussi leurs présences s'organisent-elles en tableaux où la majesté du souvenir le dispute à la familiarité de l'évocation. La scène s'offre à Bunyan, au regard de son esprit, toujours baignée d'une atmosphère religieuse, mais aussi, selon le sujet, dorée du tiède soleil d'Angleterre ou au contraire balayée de tempêtes ; très proche et très lointaine à la fois, et participant au charme d'une perspective inconnue de nous.

Mais la force de son éloquence concrète s'affirme aussi dans les tableaux réalistes. Les esquisses de la vie rustique et familiale sont plus nombreuses que les grandes fresques. Bunyan n'est visionnaire qu'à certains moments. Il est presque toujours l'observateur lucide et souvent amusé de l'existence quotidienne.

Il peint volontiers les scènes intimes du foyer, s'arrête un instant pour contempler le jeu des insectes dans le ciel (2), la course d'un cheval de race et l'allure nonchalante du bidet qui va l'amble (3). Il brosse le spectacle animé du tribunal où l'accusé répond à l'appel de son nom : « Me voici, Monsieur », puis jouant de l'épaule, se fraye un chemin en disant : « S'il vous plaît, laissez-moi passer, on m'appelle devant la Cour (4). » Il sait voir le sourire des fleurs dans un jardin de printemps, comme il sait y entendre chanter les oiseaux (5). Dans le clair-obscur de la forge du village, il peint le chien qui sommeille au pied de

(1) CHARLES PÉGUY, *Victor Marie, comte Hugo* (N. R. F.), p. 121.

(2) *Come and Welcome*, I, 252.

(3) *Ibid.*, 252.

(4) *The Jerusalem Sinner*, I, 89.

(5) *Holy City*, III, 409.

l'enclume, insouciant des étincelles qui volent devant sa gueule. — « The smith's dog at the foot of the anvil, though the fire-sparks fly in his face ». Deux lignes de texte à peine, et la scène surgit, si nette au regard et si douce au cœur de quiconque a l'âme villageoise et quasi-paysanne.

On pourrait multiplier les exemples qui s'offrent par brassées dans tous les sermons ; mais toujours apparaîtraient le tact et la légèreté de touche indispensables pour se permettre ainsi de mêler le quotidien et l'éternel et tisser le lin bis de la terre avec l'or et la soie du ciel. Bunyan avait le sentiment nécessaire de la solennité de nos actes au regard de Dieu, en même temps que l'intuition que toutes les tendresses étaient de même essence : que le Dieu inconcevable et terrifiant était aussi le Père à qui l'on peut aller avec « une hardiesse et une confiance filiales ». Et ainsi, il a réussi à fondre le visible et l'invisible dans un même regard.

IV. — *Autres éléments du style*

La variété des images et du ton entraîne forcément des changements dans la construction de la phrase et l'allure générale du style.

Il est des pages d'uniforme grisaille où les arguments se suivent durement, souvent avec une logique toute verbale. L'examen de la structure d'ensemble d'un sermon nous a montré déjà ces chaînes de preuves que l'auteur traîne au ras du sol (1), en numérotant chaque anneau : « Première objection... Réponse... deuxième objection... réponse ».

Sur certains points de doctrine il ergote parfois avec la ténacité d'un avocat plus retors que subtil. Il n'est que de l'entendre torturer le texte de Jean qu'il commente dans *Come and Welcome*. Ne veut-il pas prouver, comme Calvin et divers autres (2), que « tout » ne signifie nullement la totalité, mais la partie ; et que

(1) Cf. *supra*, p. 130 ; et encore : « I shall now lay down a few arguments and afterwards answer two or three objections... » *Doctrine of Law*, I, 539.

(2) CALVIN : « L'apostre parle de tous estats, et non pas d'une chacune personne », cité par H. Bors, art. cit.

lorsque le Christ dit : j'accueillerai tous ceux qui viendront à moi, il n'entend que les seuls élus (1). Il est impossible de ne pas se rappeler alors la malicieuse satire de Samuel Butler :

« C'était en logique un fort grand critique,
profondément versé en analytique ;
il pouvait distinguer et couper un cheveu
entre le côté Sud et le côté Sud-Ouest (2). »

A ces moments-là — les plus mauvais — la phrase piétine, mais, même dans le reste du discours, elle avance à pas lents. Cette cadence est inévitablement liée au tempérament de Bunyan, au besoin intime et à la nécessité didactique de se répéter. Le style des sermons et des traités est un style d'exposition : exposition pour soi-même comme pour autrui. Le rythme est celui d'un homme qui (sans vaine complaisance) s'écoute lui-même parler. Aussi nous semble-t-il qu'on peut appliquer à la langue de ces ouvrages, avec une singulière justesse, une remarque de G. D. Bone sur l'anglais de William Tindale et autres vieux auteurs : chez eux, dit G. D. Bone, « chaque phrase regarde en arrière, pour ainsi dire, et ajoute quelque chose d'approprié à ce qui précède. Dans notre nouvelle prose chaque phrase se penche en avant, semble pénétrer de plus en plus profondément dans le raisonnement pour conduire vers un point de grand intérêt... les phrases de l'ancienne prose s'installent confortablement à leur place... On lit la prose nouvelle en se hâtant vers la fin de la phrase... ; dans la prose ancienne, on enregistrait chaque partie, phrase ou paragraphe, morceau après morceau, comprenant et assimilant complètement une partie avant d'aller examiner la suivante » (3).

Nous n'irions pas jusqu'à dire, comme M. Bone, qu'il soit toujours « savoureux » de prendre ainsi la prose. Autant que du rythme de l'exposé, le plaisir dépend de la matière, et nous devons

(1) *Come and Welcome*, I, 242.

(2) SAMUEL BUTLER (*Hudibras*), part. I, canto I, 65 et seq.

(3) G. D. BONE, « Tindale and the English language », *The Works of William Tindale*, by S. L. GREENSLADE (Londres et Glasgow, 1938), p. 63.

être quelques-uns — lecteurs assidus de Bunyan — à connaître la lourdeur de ses traités.

Toutefois, par le style autant que par la pensée, notre auteur appartient aussi à l'avenir, comme nous le révélera l'étude de ses œuvres majeures. Nous trouverons alors chez lui cette phrase qui se tend vers son point ultime ; mais déjà dans les sermons et les traités, à ses bons moments, Bunyan fait courir sa phrase d'un pas alerte, et, à mesure qu'il vieillit, ces bons moments se font plus nombreux. C'est que le style change avec l'homme qu'il exprime. Or, si les convictions de ce puritain quant au petit nombre des élus et à la damnation des foules réprouvées restent les mêmes théoriquement, en fait, dans la pratique quotidienne, il se soucie de moins en moins du heurt de ses certitudes intellectuelles avec son sentiment inavouable, et pourtant avoué à demi, que tous seront sauvés qui veulent l'être. Dans sa souplesse et sa diversité compréhensives la vie a un peu estompé les contradictions si elle n'a pu les résoudre. Le cœur parle souvent plus haut et plus vite que la raison.

Phrase alerte, disions-nous, et surtout phrase volontairement meublée des mots les plus simples qui soient. Bunyan s'adresse à d'humbles gens, « avec des mots faciles à comprendre ». « Ne vous complaisez pas, a-t-il écrit, à l'emploi de grands mots, vos enfants s'y noieraient (1). » Parlez « comme Dieu parlait à ses enfants » (2). Pas d'emprunts aux Pères de l'Eglise, non plus qu'à Aristote ou à Platon (3) ! Bunyan souligne ses intentions comme les soulignait pour lui l'ami qui écrivit la préface de *A Few Sighs from Hell* : « Si vous trouvez ce qu'on appelle une tautologie, ne vous en montrez pas mécontent... car tel mot peut ne pas pénétrer votre cœur dans une page, qui pourra le faire dans une autre » (4).

Bunyan connaît si bien le choc des mots dans une âme ! Il l'a éprouvé sur lui-même avant de l'éprouver sur les autres, et son expérience d'orateur n'a fait que renforcer son expérience intime :

(1) *Christian Behaviour*, II, 558.

(2) *Ibid.*

(3) *The Doctrine of Law and Grace*, I, 495.

(4) *A Few Sighs from Hell*, III, 672.

« J'ai observé, écrit-il, qu'une parole jetée en passant est allée plus loin que tout le reste du discours ; je faisais parfois le meilleur travail alors que je croyais n'avoir rien fait de bon ; et, en revanche, il m'est arrivé de ne rien attraper au bout de ma ligne alors que j'escomptais une bonne prise... (1). »

Tous les exemples qu'on pourrait rassembler (2) montreraient la volonté d'être personnel et d'être simple que Bunyan possédait comme cent autres prédicateurs populaires.

Personnel ? « Je n'ai jamais essayé d'utiliser, confesse-t-il, ce que d'autres ont écrit, ni ne l'ai jamais osé (3). »

On peut accorder à Bunyan qu'il a repensé les idées d'autrui. Son expérience propre fut si vive qu'elle lui permit, — nous avons eu l'occasion de le montrer en ce chapitre, — de redonner quelque fraîcheur à des thèmes usés, et elle a fort bien pu lui dissimuler à lui-même, dans une certaine mesure, sa dette envers ses devanciers et ses contemporains. Les idées que chacun rencontre dans sa jeunesse et qui, pour ainsi dire, grandissent avec soi, on s' imagine volontiers qu'elles sont une propriété personnelle, inséparable de son être profond ! Et sans doute n'a-t-on pas tout à fait tort, s'il est vrai que la nature n'est qu'une première habitude.

Il faut accorder tout cela à Bunyan, mais, sans vouloir être irrespectueux, on ne peut oublier que ces solennelles dénégations d'emprunts faisaient partie des recettes du métier (4). Chaque « prophète » affirmait son « immaculée conception », comme dirait M. York Tindall. A force de la proclamer, sans doute finissait-il

(1) *G. A.*, parag. 287 : « When I thought I should catch them I have fished for nothing. »

(2) « Sir, I suppose, in your reading of this discourse, you will be apt to blame me for two things : first, because I have not so beautified my matter with acuteness of language as you could wish or desire. Secondly because also I have not given you, either in the line or in the margent, a cloud of sentences from the learned fathers... »

« ...Words easy to be understood do often hit the mark when high and learned ones do only pierce the air. » *Holy City*, III, 398.

(3) *G. A.*, parag. 285.

(4) Lisez les conseils que donne WILLIAM PERKINS (*op. cit.*) : si l'on cite un auteur profane, dit-il, il faut taire son nom (p. 751) car « humane wisdom must be concealed... because the preaching of the Word is the testimonie of God » ; p. 758.

par y croire, si même il n'en était convaincu dès le début. A-t-on jamais pu tracer dans un homme la ligne de partage entre la sincérité et le mensonge ?

Quoi qu'il en soit, le prédicateur « mécanique » se fait gloire de son ignorance pour exalter sa divine mission (1). « Le savoir humain » ne fera « jamais d'un homme un ministre de l'Evangile, ni ne lui permettra de comprendre l'esprit de Dieu en sa Parole » (2), écrit en 1644 le baptiste Samuel Howe. « Le Seigneur me révéla, proclame George Fox (3), qu'il ne suffit pas d'avoir fait ses études à Oxford ou à Cambridge pour faire un bon ministre de Dieu. »

C'est cette sainte ignorance qu'Edwards dénonce comme les cent vingt-septième et cent vingt-huitième hérésies (4), tandis que Samuel Butler se contente de sourire : le « fanatique », écrit-il, « doit tous ses dons à son ignorance comme les mendiants doivent les aumônes à leur pauvreté (5) ! »

Comme il veut être ignorant, le prédicateur laïque veut être simple. Cette simplicité il la cultive. Le désir du succès personnel

(1) Voyez la suite du parag. 285 de *G. A.*, que nous citons il y a un instant : « For I verily thought and found by experience that what was taught me by the word and spirit of Christ, could be spoken, maintained and stood to by the soundest and best established conscience. »

Le seul titre de la biographie d'EVANS est significatif : *An Echo to the Voice from Heaven, or a Narrative of the Life and Manner of the Special Calling and Visions of ARISE EVANS. By him published in discharge of his duty to God, and the satisfaction of those who doubt.* (Long Alley, Blackfriars, 1652.)

Lorsque le prédicateur n'insiste pas assez sur son destin exceptionnel, ses amis le font pour lui ; cf. « Mr. Burton's epistle to the reader », *Some Gospel Truths Opened* : « This man is not chosen out of an earthly, but out of the heavenly university, the church of Christ, etc.. », p. 140. WILLIAM PERKINS dit qu'il faut prêcher de telle sorte que « all, even ignorant persons and unbeleivers may judge that it is not so much he that speaketh, as the spirit of God in him and by him », *op. cit.*, p. 759.

(2) SAMUEL HOWE, *Sufficiency of the Spirit's Teaching Without Human Learning* (1644), p. 2.

(3) GEORGE FOX, *The Journal* (éd. cit.), I, 88.

(4) THOMAS EDWARDS, *Gangraena*, errors 127 and 128.

(5) SAMUEL BUTLER, *Characters and Passages From Notebooks*, ed. by A. R. Waller (Cambridge, 1908), p. 85.

l'exige et — on ne saurait trop insister sur ce point — la tradition populaire la conseille. Méprisez les discours pompeux, disait Wycliff à ses disciples (1), et pratiquez une langue tout unie : « *plana elocutio* ».

On peut mesurer le succès de Bunyan, Benjamin Keach (2), Vavasor Powell et autres « *mechanick preachers* », aux propositions que Roger L'Estrange publia en 1663 en vue de censurer la presse. Il faut détruire, disait-il, les tracts de ces « grands maîtres du style populaire... qui touchent si juste et si bien les capacités et l'humour de la foule » (3).

Parmi ces « grands maîtres », Bunyan occupe aujourd'hui une place unique puisqu'il est le seul qui trouve encore des lecteurs en dehors des érudits professionnels. De son temps, sa réputation ne fut pas exceptionnelle, mais elle était très forte. Son ami Charles Doe ne va-t-il pas jusqu'à parler d'un « nouveau Paul » (4) ? Il a vu des milliers de chrétiens convertis par le chaudronnier témoigner leur joie par des larmes (5).

Certes, le rayonnement de la foi est très vif chez Bunyan, mais il aurait été moins puissant sans l'art de l'orateur, et, en particulier, l'adresse à utiliser ce que nous appelons les recettes d'usage. L'anecdote amusante ou tragique, le dialogue, les proverbes, tous les procédés traditionnels lui sont connus ; mais, dans l'examen rapide que nous allons en faire, nous n'établirons pas à chaque instant toute une série de rapprochements entre notre

(1) « *Grandia verba... color rhetoricus* ». Voir VICTOR VATTIER, *John Wycliff, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, Paris, 1886, p. 239. Consulter aussi DYSON HAGUE, *The Life and Work of John Wycliffe* (éd. revue, Londres, 1935), p. 69, et l'étude monumentale de HERBERT B. WORKMAN, *John Wyclif, a Study of the English Medieval Church* (2 vol., Oxford, 1926), p. 212 par exemple.

(2) Ce tailleur du Buckinghamshire, d'abord « baptiste général », puis « baptiste particulier », était si connu que l'historien de la secte, W. T. WHITLEY a pu écrire : « when Bunyan died in 1688, except that Keach had no version of his books into Dutch and Welsh, it might well be doubted which was the more popular author » ; *op. cit.*, p. 140.

(3) ROGER L'ESTRANGE, *Considerations and Proposals in Order to the Regulation of the Press* (London, 1663), p. 10.

YORK TINDALL cite aussi ce passage ; *op. cit.*, p. 167.

(4) CH. DOE, *The Struggler*, éd. Offor, III, 766.

(5) *Ibid.*

auteur et ses devanciers ou ses contemporains. Qu'importent ses emprunts ! Ne savons-nous pas tous, au moins depuis Pascal, que la balle qu'on place a moins d'importance que la manière de la jeter ? Les amis de Bunyan le pensaient déjà et faisaient remarquer chez lui une qualité personnelle dans l'expression : « a peculiar phrase to himself » (1). Par la vigueur de sa personnalité il savait mettre son coin sur tout ce qu'il empruntait consciemment ou à son insu.

Et d'abord, l'humour coule de source chez cet homme du peuple qui savoure le bouquet des mots du terroir et les tournures familières. « Le formaliste, écrit-il, n'a de la religion que la coquille » (« ... has lost all of religion but the shell ») (2). Quant aux convictions du latitudinaire, elles sont à l'image du temps, elles tournent de droite à gauche comme le coq au sommet du clocher : « His religion is always like the times turning this way and that way, like the cock on the steeple (3). »

Mais ceci est meilleur encore, car la verve de Bunyan n'est jamais plus vigoureuse et plus drôle que lorsqu'il fustige les hypocrites, leur foi de commande, leurs faux semblants d'amour, la feinte gravité de leur visage et leurs belles paroles pour dimanches seulement. Il faut l'entendre se moquer en anglais : « ... Their feigned faith, pretended love, glorious carriages, will stand them in little stead. I call them holiday ones, for I perceive that some professors do with religion just as people do with their best apparel — hang it against the wall all the week and put it on on Sundays. For as some scarce ever put on a suit but when they go to a fair or a market, so little house religion will do with some ; they save religion till they go to a meeting, or till they meet with a godly chapman (4). »

Ainsi, chez Bunyan, la volonté de se faire entendre du plus

(1) Voir éd. des œuvres (1692) par EBENEZER CHANDLER and JOHN WILSON : « The author indeed had a peculiar phrase to himself in expressing the conceptions of his mind ; his words were his own... » *To the serious, judicious and impartial reader*, folio A.

(2) *The Strait Gate*, I, 388.

(3) *Ibid.*, 389.

(4) *The Strait Gate*, I, 377.

rude paysan, sans aucun souci artistique, fait naître l'art quand même, un style clair, des métaphores expressives. Chez lui, l'emploi des figures est déterminé par le besoin de convaincre. « Similitudes, if fitly spoke and applied, do much set off and out any point (1), etc... » Aussi a-t-il surtout recours à la comparaison brève, réduite à ses éléments les plus évocateurs, comme nos récents exemples le montraient. Parfois, cependant, il la développe et, dans *The Heavenly Footman*, construit tout son ouvrage sur les analogies qu'il découvre entre un coureur et le chrétien qui va au ciel. Une telle extension de la comparaison semble gauche et forcée au lecteur cultivé, mais comme elle parle clair à un esprit un peu lent et attaché au concret ! « Si tu veux courir pour gagner le royaume des cieux, assure-toi que tu es dans le bon chemin... Supposons qu'un Londonien doive courir jusqu'à York pour gagner un pari, eh bien ! il aura beau courir vite, s'il court vers le sud, il s'essoufflera sans se rapprocher du prix (2) ! » Et encore : « Il est vain de parler d'aller au ciel si tu laisses en ton cœur des entraves... Ne dirais-tu pas qu'il a grande chance de perdre, le coureur qui emplirait ses poches de pierres, mettrait de lourds vêtements sur ses épaules et de gros souliers à ses pieds ? Il en est de même pour toi. Tu parles d'aller au ciel et cependant tu emplis ton cœur des choses de ce monde, et laisses peser sur tes épaules ses profits et ses plaisirs (3). »

Pour se faire entendre encore, Bunyan aime l'anecdote qui insinue sa leçon dans l'esprit le plus malhabile et, d'abord, réveille l'attention : « Un soldat m'a conté une fois qu'il avait participé au siège d'un fort avec sa compagnie et que les assiégés s'étaient battus comme des fous tant qu'ils avaient été persuadés que l'ennemi serait impitoyable, etc... (4) », et l'anecdote se poursuit jusqu'à l'application morale inévitable.

Ce « pêcheur d'âmes » aime enfin toutes les formules amies de la mémoire : proverbes, antithèses, répétitions des mêmes mots. Il parle de l'homme qui est toujours de l'avis de ceux avec qui il se

(1) *The Holy City*, III, 409.

(2) *The Heavenly Footman*, III, 383.

(3) *Ibid.*, 384.

(4) *The Jerusalem Sinner*, I, 78.

— trouve, jette des pierres des deux mains, vit dans l'eau et hors de l'eau comme une grenouille d'Egypte, ménage la chèvre et le chou, souffle le chaud et le froid.. « He can be anything for any company, he can throw stones with both hands, he is a frog of Egypt and can live in the water and out of the water ; he will hold with the hare and run with the hound ; he carries fire in the one hand, water in the other (1). »

Le proverbe est familier. Plus noble, l'antithèse convient aux effets solennels : « Me comprends-tu, âme pécheresse ? Il lutta avec la justice, pour que tu sois en repos ; il pleura et gémit pour que tu puisses rire et te réjouir ; il fut trahi pour que tu sois libre ; arrêté pour que tu échappes ; condamné pour que tu sois justifié, tué pour que tu vives, etc... (2). »

L'on sent ici, malgré la sincérité qui anime tout le morceau, la volonté d'éloquence d'un prédicateur maître de soi. Mais il arrive que Bunyan soit emporté par le flot oratoire plutôt qu'il ne l'organise. Point de savant *crescendo* alors, mais une litanie plane et monocorde.

« — Je suis un grand pécheur, dis-tu.

— Je ne jetterai pas dehors celui qui vient à moi, dit le Christ.

— Je suis un ancien pécheur, dis-tu.

— Je ne jetterai pas dehors celui qui vient à moi, dit le Christ.

— Je suis un pécheur au cœur dur, dis-tu.

— Je ne jetterai pas dehors..., etc... (3). »

Il nous semble voir et entendre Bunyan réciter cela comme dans une transe, revivant les heures où les versets bibliques retentissaient vingt fois et plus dans sa tête malade. A la manière des primitifs, Bunyan aime le martèlement des mêmes mots et leur magie incantatoire (4). Il parle alors pour lui-même plus que pour les autres, ou plutôt, il laisse sourdre et pour lui et pour eux une parole qui ne lui semble pas sienne. Il a l'impression qu'un ange

(1) *The Strait Gate*, I, 389.

(2) *The Greatness of the Soul*, I, 131.

(3) *Come and Welcome*, I, 280.

(4) Voyez la répétition constante du mot « run » dans *The Heavenly Footman*.

le soutient (1). Il s'ouvre à l'inspiration prophétique qui le pénètre.

Il faut d'ailleurs se garder d'insister sur cet aspect du génie de Bunyan pour ne pas fausser sa physionomie morale et littéraire. Les moments de transe sont rares chez lui. En général, nous l'avons vu lucide et avisé, sachant où il va et calculant ses effets.

**

Nos derniers exemples nous permettent d'entendre l'accent lyrique que nous avons déjà perçu en étudiant le voyant, peintre du ciel et de l'enfer. Bunyan s'efforce toujours de saisir le moi profond, et cette quête passionnée est l'essence même du lyrisme. L'expérience intime gonfle et sous-tend le style dans les plus belles pages de Bunyan comme elle leur donne une âme.

C'est ainsi que le dialogue a une spontanéité qui dispense de lui chercher des ancêtres et des modèles. Le style n'est pas seulement question de recettes, comme l'oublie parfois les critiques soucieux de déceler partout des sources, mais question de sensibilité et de vision. La forme dialoguée, avec interrogations et réponses, répète le monologue intérieur qui n'est souvent qu'un dialogue implicite. Sans doute Bunyan sait quel profit ont tiré de cette forme les auteurs qu'il a lus et les prédicateurs de tous les temps. Son instinct d'éducateur lui a fait sentir cela de prime abord ; mais, pour suivre cette méthode, il lui suffit de s'abandonner au mouvement même de sa pensée et de reproduire les débats toujours renaissants du cœur et de la raison, d'*animus* et d'*anima*. « Je disais à mon âme : ô mon âme, ce n'est pas le lieu de désespérer, ce n'est pas le moment de désespérer (2). » Que l'on ouvre n'importe quel sermon et l'on entendra ce dialogue de soi à soi, alors même que l'orateur tâche de s'effacer. Comme s'il avait conscience que chaque homme possède en son cœur la clef qui permet d'entr'ouvrir le cœur d'autrui, et que, s'il n'est pas l'universel, l'individuel en est au moins la voie, Bunyan s'efforce de passer du « Je » au « On ». Ce n'est pas seulement son histoire

(1) *G. A.*, parag. 282 ; voir aussi le parag. 287.

(2) *The Jerusalem Sinner*, I, 92.

qu'il conte, c'est celle de l'âme humaine. « Pauvre âme, tu ressembles à l'homme qui voudrait courir au grand galop, mais dont le cheval peut à peine trotter ! Ne juge pas du désir du cœur à l'allure de la rosse, mais aux coups de pied et d'éperon du cavalier... Ta chair est comme cette rosse sans ardeur (1). »

L'âme... la chair... sont les termes généraux de la discussion abstraite du prédicateur, comme elles sont les antagonistes éternels de la lutte concrète de tous les hommes.

Mais Bunyan réussit mal à dissimuler sous des entités, si vastes et si majestueuses soient-elles, la palpitation de son être. D'ailleurs, la nature de sa mission, comme celle de sa foi, ne permettaient guère un complet oubli de soi. Le calvinisme a trop souci du caractère original de chaque personne, les foules puritaines ont un trop vif besoin de toucher une expérience singulière. Dans le colloque frémissant qu'il engage avec son auditoire le prédicateur le plus modeste doit parfois mettre son âme à nu. D'où, dans les sermons, ces rechutes du « On » au « Je », aussi émouvantes que l'effort inverse pour s'élever du personnel à l'indéfini : « Je parle par expérience. J'étais l'un de ces pouilleux, l'un de ces générateurs du péché (2)... etc... » Parfois, une seule petite phrase vient inscrire son témoignage sur le mode intime au milieu d'un long développement impersonnel qu'elle fait craquer. Et ce jaillissement incoercible révèle mieux la force du courant souterrain qui donne leur frémissement aux meilleures pages de Bunyan. Telle est la conclusion de *Come and Welcome* : « Pécheur, Dieu a préparé pour toi un trône de grâce, un autel d'or où offrir tes prières et tes larmes, et il a jonché de fleurs le chemin qui, des portes de l'enfer, conduit aux portes du paradis.

« Dieu ne t'envoie-t-il jamais une brise à la fois frémissante et douce qui gonfle tes voiles et t'entraîne au delà de toi-même, te faisant dépasser tes prières, tes craintes et tes tentations ?

« Ne reçois-tu parfois un baiser des lèvres mêmes de Jésus ? Je veux dire quelque parole bénie qui coule sur ton âme comme une goutte de miel ? Le Christ ne te permet-il parfois de le con-

(1) *Come and Welcome*, I, 252.

(2) *Jerusalem Sinner*, I, 79 ; « One of these lousy ones. »

templer un instant ? Et n'as-tu parfois senti la chaleur de ses ailes qui couvre de leur ombre le visage de ton âme ?

« Tout cela vient de Dieu pour que tu sois sauvé (1). »

Pas une seule fois Bunyan ne mentionne ici sa propre expérience, mais tout lecteur de *Grâce abondante* sait à quelle source secrète cette page a puisé son émotion et sa poésie.

Qu'il réconforte l'homme-pauvre et croyant et menace le riche et le puissant impie, c'est d'abord à lui-même que Bunyan apporte l'espoir de la paix et de la justice. La parole et la plume, le sermon et le livre sont ses revanches et ses consolations. Seule une patiente lecture fait vraiment sentir cet égocentrisme. Seule encore elle permet de juger les insuffisances de l'art du prédicateur et le caractère fragmentaire de son génie. L'analyse critique, qui retient surtout les beautés de l'œuvre, risque de faire oublier les défauts que pourtant elle signale aussi.

Lire d'un bout à l'autre les tracts et les traités de Bunyan est une tâche souvent fastidieuse, malgré la véhémence de l'appel qui, de loin en loin, soulève le lourd développement, malgré l'élan lyrique et la ferveur du visionnaire... Ilôts de beauté dans un océan monotone. Souffles de poésie dans l'air immobile d'une théologie logicienne. Peintre et poète lorsqu'il est ému, Bunyan n'est qu'un rhéteur de troisième ordre lorsqu'il laisse la raison raisonnante couvrir de sa voix le chant de la sensibilité.

(1) *Come and Welcome*, I, 299.

CHAPITRE II

POÉSIE ET VÉRITÉ

GRACE ABONDANTE

Ce qu'on dit de soi est toujours poésie.

Ernest RENAN

Même au lecteur soucieux d'y chercher surtout un témoignage psychologique, *Grâce abondante* révèle sa beauté formelle. Un livre ne peut exposer à vif une expérience humaine, avec tant de délicatesse et de fermeté, ne peut saisir et prolonger le frisson d'une âme, percevoir ses harmonies et ses dissonances, sans y gagner le mouvement secret et la tension qui font les grandes œuvres. C'est l'étude des qualités littéraires de l'autobiographie qui va nous retenir maintenant ; mais indiquons d'abord les circonstances de sa genèse et de sa publication.

Bunyan était en prison depuis dix ans lorsqu'il l'écrivit, pour édifier et aider les « frères » dont il était séparé (1). Il obéissait

(1) *G. A.*, préface : « Children, grace be with you, amen. I being taken from you in presence, and so tied up that I cannot perform that duty that from God doth lie upon me to you-ward, for your further edifying and building up in faith and holiness. »

alors, dit-on souvent, à une tradition : les nouveaux convertis avaient l'habitude de relater à leurs coreligionnaires l'histoire de leur conversion. L'existence de cette coutume apparaît certaine à la lecture des archives de la communauté baptiste de Bedford. Pour y être admis, le néophyte devait, lors d'une première assemblée des fidèles, témoigner de « l'œuvre de Grâce » en son cœur ; au cours d'une réunion ultérieure il était reçu dans l'église (1).

Que cette pratique fût jugée excellente par Bunyan, *Le Voyage du Pèlerin* en témoigne. L'un des héros du livre, FIDÈLE, affirme que pour convaincre autrui de sa foi il faut lui confesser son expérience propre (2). Toutefois, cette coutume n'amenait en général qu'un simple aveu verbal ; et s'il est vrai que d'aucuns écrivaient le récit de leur vie (3), il n'est pas moins certain que la tradition autobiographique était moins vivante chez les baptistes que chez les quakers (4) ; Bunyan donc, s'il n'eût été Bunyan, n'aurait pas senti le besoin d'écrire s'imposer à lui comme un devoir, quelque treize ans après son entrée en communion. Aussi bien n'obéit-il pas à une coutume, il l'utilise pour obéir à une nécessité intérieure. Et comme la psychologie et l'art sont très étroitement liés en ce point, il faut insister sur cette nécessité.

Elle résulte d'abord de la nature même de la foi protestante (5) telle que Newman la décrit un jour, et nous nous bornerons à le citer sans commentaire : « Bien plus que sur le Christ, objet de la foi, on s'appuie sur la foi elle-même, sur la conviction et le réconfort qui l'accompagnent. Ainsi prise, la religion consiste à se contempler soi-même. On ne nous dit plus de regarder le Christ, mais de constater qu'on le regarde (6). » Certes, la religion de Bunyan était autre chose que cela, mais elle était aussi cela.

(1) Rares sont les exceptions : toutefois ALICE CLARK « was pronounced and received into our fellowship both at the same meeting not as a precedent for others but because she feared she might be hindered her duty if her husband heard it. » *The Church-Book*, f. 85.

(2) *P. P.*, I, p. 78.

(3) Cf. *supra*, I^{re} partie, chap. I.

(4) YORK TINDALL, *op. cit.*, p. 29.

(5) Dans un de ses aspects seulement, cela s'entend.

(6) NEWMAN, *Lectures on Justification*, cité par H. BREMOND, *op. cit.*, p. 138.

Une autre forme de la nécessité intérieure apparaît encore à l'analyse. Nous voulons parler du besoin, — dont Bunyan fut toujours hanté, — de pouvoir contempler toute sa vie d'un regard, de tenir son âme dans ses mains pour se mieux posséder soi-même. Il ne nomme pas ce besoin ; il ne l'aperçoit ni ne l'isole dans sa vie morale, mais il y cède. Il n'examine pas en psychologue la nécessité qui habite en lui ; simplement il s'élance pour une quête passionnée. Il croit obéir à des motifs de propagande religieuse et à la douceur de se confier et n'analyse point la vraie nature de sa jouissance. Grâce à sa sincérité et à son art, nous voyons plus loin : nous en savons plus long que lui sur lui-même. Lire *Grâce abondante* avec une sensibilité aiguisée, lire d'un bout à l'autre, rapidement, docile au rythme de la confession et comme en se laissant porter par elle, c'est pénétrer le besoin le plus profond de l'auteur, le sentir et le comprendre. Bunyan s'efforce de ressaisir tout son passé par tous ses lambeaux à la fois, de le nouer au présent qui glisse entre ses doigts, de le presser contre lui, de s'y envelopper, pour être certain qu'il est bien à lui.

Par sa sincérité, a-t-on dit avec quelque exagération, il est un des premiers parmi les modernes (1). Il est surtout moderne par ce besoin frémissant, — mais obscur, — de s'assurer de sa propre identité ; toutefois, tandis que nous connaissons plus ou moins clairement les motifs qui nous poussent à plonger dans notre passé, Bunyan les discerne mal en lui-même ou ne les devine pas. Seulement sa phrase semble les savoir pour lui et nous les dire. Elle court, s'essouffle très souvent, repart, s'attarde un peu à quelque tournant, puis rebondit, saccadée toujours et toujours penchée en avant, vers une prise miraculeuse, vers des événements qui sont pour son auteur, — elle le révèle, — bien connus et mystérieux en même temps (2).

Bien connus ? Ne les a-t-il pas revécus dix, vingt fois et plus ? N'a-t-il pas déjà fait des confessions dans ses œuvres antérieures à 1666 ? Aveux fragmentaires, simples preuves de l'argumentation

(1) M. P. WILLCOCKS, *op. cit.*, p. 125.

(2) « But as to my determining about this strange dispensation, what it was I knew not : or from whence it came I know not I have not yet, in twenty years'time, been able to make a judgment of it. » Parag. 174.

théologique du discours, ces confessions avaient pourtant permis à Bunyan de trouver en elles, au delà de leur valeur apologétique, la source d'une jouissance intime. Peu à peu grandit en lui le besoin d'y puiser encore et, lorsqu'il devint irrésistible, dans la solitude de la prison, le nouvel ouvrage jaillit spontanément. Si donc l'on reconnaît, avec M. Charles du Bos, que les œuvres d'art se partagent en deux groupes distincts, les œuvres obtenues et les œuvres données (1), c'est parmi ces dernières que s'inscrit *Grâce abondante*, en attendant que *Le Voyage du Pèlerin* vienne à son tour s'y ranger.

Événements connus et mystérieux, disions-nous. Ne reste-t-il pas toujours quelques aspects à découvrir dans un passé merveilleux (« wondrous »)? Alors même que son autobiographie semble achevée depuis longtemps, Bunyan l'ouvre encore pour ajouter quelques détails dont il n'avait pas d'abord perçu le pathétique ou le sens providentiel. Il ne reprend pas seulement son passé, il l'accroît dans l'effort même qu'il fait pour l'exprimer avec fidélité. Alors qu'il pense simplement le revivre, il le crée en partie (2). Non seulement il découvre en soi un peu plus de soi, mais encore il parfait sa croissance en écrivant. Quant au passé qu'il n'altère pas en le saisissant, c'est tout de même un passé enchanté. La vérité est poésie qui renaît à l'existence dans un souvenir plus chaud, plus vibrant et plus vaste que la réalité. La marche en avant, au fil des jours, offre moins de surprises que le voyage à rebours dans l'âme qui fut le premier horizon du voyageur. Aussi l'art fleurit-il dans le récit sur les pas du naturel et la vie quotidienne se dépouille-t-elle pour s'élever à l'éternel (3).

(1) CH. du Bos, *Approximations*, 4^e série (Paris, 1930), p. 50.

(2) Sur toute cette question, voir 1^{re} partie, chap. I, où nous étudions la valeur biographique des changements apportés à *Grâce abondante*. Seuls nous intéressent ici, maintenant, les rapports de la psychologie et de l'art.

(3) C'est ce que nie ce critique pourtant si fin, JOHN LIVINGSTON LOWES. De *Grâce abondante* il écrit : « It is molten stuff which is not yet moulded — a profoundly significant human document, but not a work of art. It is intensely personal, but is is not universal. » « *The Pilgrim's Progress, a study in immortality* », *Of Reading Books* (London, 1930). Il y a œuvre d'art et œuvre d'art, — mais que *Grâce abondante* ait de grandes qualités artistiques c'est ce que nous espérons prouver.

Peu importe que Bunyan n'ait eu aucune visée littéraire ! Il a fait, malgré lui, œuvre de grand écrivain.

Et d'abord, il conte sa vie sans jamais hausser la voix. D'instinct, il sent que l'éloquence serait ici une faute de goût autant qu'une sorte de profanation. « J'aurais pu, écrit-il, passer dans un style beaucoup plus élevé que celui que j'emploie, et orner toutes choses plus qu'il ne semble que je l'aie fait, mais je n'ai point osé (1). » Le style de *Grâce abondante* est donc bien différent du style des sermons. Pas de période empêtrée de sèche logique, non plus que de *crescendo* sentimental. Pas de sourire moqueur non plus que d'invective. L'expression familière même n'est pas voulue et comme cultivée ; mais elle vient parfois tout naturellement sous la plume de l'homme du peuple : « Mon cœur refusait de prêter attention au bien... il reculait continuellement devant chaque devoir ; c'était comme une entrave attachée à la patte d'un oiseau pour l'empêcher de voler (2). »

La phrase qui, nous le disions, serre la pensée et se plie au rythme de l'émotion, acquiert une singulière vigueur. Le vocabulaire surtout est expressif par son arôme rustique, sa franchise, et souvent par une sorte de solidité concrète. « Their talk and discourse went with me ; also my heart would tarry with them (3)... This, for that instant, did benumb the sinews of my best delights (4)... This sentence stood like a mill post at my back (5)... I have found my unbelief to set, as it were, the shoulder to the door to keep him out (6)... »

Les mots qu'emploie Bunyan traduisent avec bonheur les phénomènes d'automatisme et les hallucinations qu'il éprouva.

(1) *G. A.*, Préface, p. 295.

(2) Parag. 77.

(3) « Leurs paroles et leurs discours m'accompagnaient ; et mon cœur s'attardait auprès d'elles (il s'agit des « pauvres femmes » de Bedford). Parag. 40...

(4) « ... Ceci, pour l'instant, engourdit les nerfs de mes plus chères jouissances. » Parag. 21.

(5) « ... Contre cette phrase je m'adossai comme au mât d'un moulin à vent. » Paragr. 189.

(6) « ... J'ai trouvé que mon incroyance appuyait, pour ainsi dire, l'épaule contre la porte pour qu'il n'entrât pas. » Parag. 81.

« Cette phrase tomba sur moi lourdement (1)... se jeta sur moi (2). » Pour lui, la Bible brille, étincelle : « That word doth still at times shine before my face (3)... these scriptures were in those days made to spangle in mine eyes (4)... »

Vocabulaire et syntaxe marient aussi leurs effets pour traduire les étonnements de notre auteur. Le style atteint alors une puissance expressive quasi miraculeuse. Psychologue sans le savoir, Bunyan nous fait sentir à ces moments-là l'existence d'une sorte de moi pur (5) pour lesquels même la personnalité de l'homme, dans sa chaleur et sa vie intimes, est quelque chose d'extérieur. Dans l'âme où il s'abrite, ce moi pur observe. C'est comme un regard que jamais ne trouble aucune émotion. Il apparaît en maints endroits, lucide au milieu du tumulte. Le passage que nous allons citer a déjà été utilisé par nous à d'autres fins, — cependant nous le reprenons de propos délibéré.

« Par ces paroles je fus soutenu, toutefois non sans de terribles conflits, pendant sept ou huit semaines ; car la paix pénétrait en moi et en sortait parfois vingt fois par jour [« sometimes twenty times »] ; maintenant la consolation, et bientôt les tourments ! La paix, maintenant, mais je n'avais pas fait cent toises que j'étais empli d'autant de crainte et de culpabilité qu'un cœur en put jamais contenir ; et cela ne se produisit pas de temps en temps, mais fut toute mon expérience pendant sept semaines ; car le texte sur la grâce suffisante et celui qui concerne Esaü vendant son droit d'aînesse étaient en mon esprit comme le fléau d'une balance ; tantôt une extrémité, tantôt l'autre était en haut ; et de cela dépendait ma paix ou mon chagrin (§ 205.) »

(1) G. A., Parag. 62.

(2) Parag. 22 et 213.

(3) Parag. 65.

(4) Parag. 235.

(5) Au sens où l'entend Paul Valéry dans *l'Introduction à la méthode de Léonard de Vinci* (Variété, I), Paris, 1924. Lorsque nous eûmes lu *Grâce Abondante* pour la première fois, toute l'analyse de l'auteur du *Cimetière Marin* nous revint à l'esprit, malgré nous. Nous avons été, peu à peu, contraint de voir que le texte de Bunyan pouvait souvent servir de véritable exemple à la thèse de Valéry.

« Je me rappelle qu'un jour où j'éprouvai divers états d'âme [« I was in diverse frames of spirit »] je remarquai que ces états dépendaient toujours de la nature de plusieurs versets qui me venaient à l'esprit ; si c'était un verset sur la grâce, alors j'étais en paix, mais s'il s'agissait d'Esau, alors j'étais en peine. Seigneur, pensai-je, si ces deux textes se rencontraient en même temps dans mon cœur, je me demande lequel triompherait. Ainsi, me sembla-t-il, j'avais le plus vif désir de cette rencontre en moi ; bien plus, je priai Dieu pour qu'elle fût (§ 212). »

« Or, environ deux ou trois jours après, elle eut lieu en fait ; les versets se jetèrent sur moi au même moment et luttèrent étrangement en moi pendant quelque temps ; à la fin, le texte sur le droit d'aînesse d'Esau commença à faiblir, recula et disparut ; et celui de la Grâce suffisante régna dans la paix et la joie. Et tandis que je méditais sur cela, ce verset descendit sur moi : « La miséricorde triomphe du jugement (§ 213). »

Toute meublée de mots anglo-saxons, la plupart monosyllabiques, la phrase de Bunyan est un peu dure : « Peace now, and before I could go a furlong as full of fear and guilt as ever heart could hold ; and this was not only now and then, but my whole seven weeks' experience. » On dirait qu'elle est maladroite si on la jugeait en vertu des règles d'une rhétorique scolaire ; mais ces critères de bon écolier sont ici dérisoires ! Dans la phrase de Bunyan c'est la gaucherie même qui est belle. C'est l'absence de poli, c'est le rythme heurté, c'est l'humilité des mots et la rudesse de leurs contours qui réussissent à donner l'impression d'une sincérité absolue, d'une union parfaite entre l'expression et la pensée. Dépouillé et nerveux, ce style adhère à l'homme et vibre avec lui. Dans ses combats : « *Il ever Satan and I did strive for any word of God in all my life, it was for this good word of Christ ; he at one end and I at the other. Oh ! what work did we make ! It was for this in John, I say, that we did so tug and strive ; he pulled and I pulled ; but God be praised, I got the better of him, I got some sweetness from it (1).* » Dans ses extases : « *And being*

(1) « Si jamais Satan et moi avons lutté en ma vie pour la possession d'une parole de Dieu, ce fut bien pour cette bonne parole du Christ ! Satan à un bout et moi à l'autre. Oh ! que d'efforts nous avons faits.

now ready to sink with fear, suddenly there was, as if there had rushed in at the window the noise of wind upon me, but very pleasant, and as if I heard a voice speaking, didst thou ever refuse to be justified by the Blood of Christ (1) ? » Et la phrase garde en ses plis comme la nostalgie des royaumes invisibles que Bunyan a contemplés : *« Oh ! the mount Sion, the heavenly Jerusalem, the innumerable company of Angels, and God the judge of all, and the spirits of just men made perfect, and Jesus, have been sweet unto me in this place. I have seen that there, that I am persuaded I shall never, while in this world, be able to express (2). »* En ces lignes s'esquisse déjà la dernière « vision » du *Voyage* et la phrase chargée de rêves qui la termine avec une mélancolie retenue : « Et ensuite les anges fermèrent les portes de la Cité : et ayant vu cela, je souhaitai être parmi eux (3). » Car, pour Bunyan comme pour Augustin, ce pays n'est pas un objet de contemplation, mais une patrie (4).

L'émotion se cristallise enfin en certains termes qui toujours reparaissent et semblent contenir en puissance quelques images du *Voyage*. « Ainsi, lourdement chargé, je regagnai la maison avec un grand fardeau sur mon âme (5)... J'étais à moi-même un fardeau (6)... Le fardeau qui pesait sur mon âme (7)... » Comment s'étonner, alors, que Bunyan ait un jour conçu un pèlerin « chargé d'un lourd fardeau sur les épaules » ? Et la

Oui, dis-je, ce fut pour cette parole de l'Evangile selon saint Jean que nous nous débattîmes si fort ! Il tirait et moi aussi je tirais ; mais Dieu soit loué, je l'emportai et j'en eus quelque douceur. » Parag. 215.

(1) « Et alors que j'étais prêt à m'effondrer de crainte, voici que soudain on eût dit qu'une brusque bouffée de vent pénétrait par la fenêtre avec bruit, mais très agréable, comme une voix qui me disait : As-tu jamais refusé d'être justifié par le sang du Christ ? ». Parag. 174.

(2) « Oh ! la montagne de Sion, la Jérusalem céleste, l'innombrable légion des Anges, et Dieu, juge de tous, et les âmes des justes rendus parfaits et Jésus, tout me fut doux en ce lieu. Ce que j'y ai vu, je ne pourrai jamais l'exprimer, j'en suis sûr, tant que je serai en ce monde. » Parag. 322.

(3) *P. P.*, p. 148.

(4) *Conf.*, VII, 20.

(5) *G. A.*, parag. 20.

(6) Parag. 149.

(7) Parag. 165.

représentation du désespoir sous forme d'un borbier allégorique devait s'offrir naturellement à l'homme qui confessait : « Je me trouvais comme dans un borbier fangeux qui tremblait au moindre de mes mouvements (1). » Et encore : « Je ne savais quel terrain était assez sûr pour me porter (2). » La continue résurgence de certaines images ne peut manquer de frapper tout lecteur attentif.

Et, comme toujours chez Bunyan, les réminiscences bibliques qui viennent se mêler aux souvenirs personnels donnent au style une résonance plus grave et ouvrent dans la confession comme des lointains solennels : « Il m'est doux de me rappeler maintenant mes craintes et mes doutes et les mois de tristesse ; ils sont comme la tête de Goliath dans ma main. Pour David il n'y avait rien de semblable à l'épée de Goliath, l'épée même qui aurait dû pénétrer ses entrailles, car la seule vue et le souvenir de l'épée lui proclamaient sa délivrance par Dieu (3). »

Parfois la Bible n'offre à Bunyan qu'une simple suggestion que son imagination saisit et transforme. Lorsqu'il écrit au paragraphe 42 : « Mon esprit était maintenant si changé qu'il était comme la sangsue sur la veine et criait : « Donne. Donne. » Il songea un instant à un verset du Livre des Proverbes : « La sangsue a deux filles qui crient : « Donne ! Donne ! », mais la valeur symbolique de l'image diffère totalement dans les deux textes. Ne retenant que la qualité concrète et expressive du verset, Bunyan y ajoute une touche réaliste « at the vein », puis il lui confère un sens figuré entièrement nouveau : la sangsue, dans la Bible, est la concupiscence. Bunyan, lui, veut exprimer sa soif de méditation et sa faim des choses divines.

L'exemple suivant est plus caractéristique encore. « Thus by the strangle and unusual assaults of the Tempter, was my soul like a broken vessel (4) », écrit Bunyan. Et tout lecteur des Psaumes se rappelle : « I am forgotten as a dead man out of

(1) G. A., parag. 82.

(2) Parag. 220.

(3) Préface, p. 295.

(4) Parag. 186.

mind, I am like a broken vessel (1). » Bunyan, en la mémoire de qui flottent toujours des réminiscences bibliques, est probablement parti de là, de ce rythme et de ces sonorités. Mais, des deux sens du mot « vessel », ce n'est pas celui des psaumes qu'il retient. Le psalmiste songe au vase brisé, Bunyan laisse jouer sa sensibilité autour de la vision du vaisseau désemparé, qu'il reconstruit, assez facilement, comme tout Anglais qui connaît la mer (2). « Mon âme était pareille au vaisseau brisé et comme poussé par les vents... J'étais semblable à ceux qui sont jetés sur les rochers. »

Ainsi, Bunyan parfois appuie ou efface une ligne, avive ou estompe une couleur, change une forme, dans les images qu'il emprunte à la Bible. *Le Voyage du Pèlerin* où nous trouverons d'autres exemples permettra de préciser notre étude ; car l'autobiographie, qui permet de mieux comprendre le sens spirituel du *Voyage*, l'annonce aussi jusque dans sa forme littéraire. Le songe du *Pilgrim's Progress* où le lecteur non averti pourrait voir un artifice, déjà vieilli sinon usé au temps de Bunyan, paraîtra tout naturel à quiconque a senti dans *Grâce abondante*, par ce que la confession révèle comme par ce qu'elle ne dit pas, que le rêve est le pain quotidien de cet écrivain pour qui seul compte vraiment l'invisible.

Un George Fox, un Wesley notent, dans leurs journaux intimes, les choses et les gens. Replié sur lui-même, tâchant à serrer son passé dans sa main et à épouser dans un effort conscient le rythme inconscient de son être, Bunyan néglige ces contingences matérielles pour ne s'attacher qu'à ce qui ne meurt point. Il n'est pas dans son livre, comme Dante, « avec le corps qu'il a toujours eu », « E con col corpo ch'i' ho sempre avuto (3) », mais avec l'âme qu'il aura à jamais.

Bunyan a vécu dans la vision de l'au-delà, et si le rêve est la poésie de son œuvre, c'est qu'il fut d'abord la poésie de sa vie. Toujours il a tissé ses fils d'or sur la grisaille des choses de ce monde. L'autobiographie en contient souvent l'aveu : « Un jour que

(1) Ps. XXXI, 13 : « Je suis oublié des cœurs comme un mort
je suis comme un vase brisé. »

(2) G. A., parag. 12 : « For once I fell into a creek of the sea... »

(3) *Inferno*, XXIII, 96.

je me rendais à pied dans une ville voisine et m'étais assis sur un banc, dans la rue, comme je levai la tête après une longue méditation, il me sembla que le soleil qui brille aux cieux répandait à contre-cœur sa lumière et que les pierres mêmes de la route et les tuiles des maisons s'inclinaient contre moi (1)... Dans l'amertume de mon âme je me dis à moi-même, avec un douloureux soupir : Comment Dieu peut-il sauver un misérable tel que moi ? A peine avais-je parlé que, comme l'écho répond à la voix, me parvinrent ces paroles : « Ce péché n'est pas mortel (2). »

Mais il est dans *Grâce abondante* des pages qui permettent de voir selon quel génie spontané Bunyan dramatise son expérience. « Un jour, la Providence me mena à Bedford pour y travailler de mon métier. Dans une des rues de cette ville j'arrivai vers trois ou quatre pauvres femmes assises au soleil sur le seuil d'une porte, devisant des choses de Dieu (§ 37). Il me sembla qu'elles parlaient comme si la joie les faisait parler ; tous leurs propos étaient si agréablement semés de paroles de l'Écriture, une telle grâce s'y manifestait que ces pauvres femmes me paraissaient avoir trouvé un monde nouveau (§ 38). »

Quelques pages plus loin, Bunyan reprend le sujet ainsi : « Vers ce temps-là, la condition et le bonheur des pauvres gens de Bedford me furent ainsi représentés en un rêve ou vision. Je les vis comme si elles étaient installées sur le flanc ensoleillé de quelque haute montagne, se réconfortant aux doux rayons du soleil, tandis que je grelottais et me recroquevillais dans le froid, souffrant de la gelée, de la neige et des nuages noirs. Il me sembla aussi voir entre elles et moi un mur qui entourait la montagne ; or, mon âme désirait vivement passer à travers ce mur ; car, si j'avais réussi, j'aurais été parmi elles me réconforter aussi à la chaleur de leur soleil (§ 53). »

« Autour de ce mur, il me semblait que je tournais et retournais, l'examinant toujours pour tâcher de trouver quelque passage qui me permit d'entrer. A la fin, je vis une sorte de brèche étroite, semblable à une petite porte par laquelle j'essayai de pénétrer. Or

(1) G. A., parag. 187.

(2) Parag. 188.

le passage était très étroit et je fis tant de vains efforts que j'étais presque épuisé. Enfin, avec beaucoup de peine, il me sembla que je réussissais à passer la tête, puis tout le corps. Alors je connus une joie extrême et j'allai m'asseoir au milieu des pauvres femmes, et ainsi je fus réconforté par la lumière et la chaleur de leur soleil (§ 54). »

Aux paragraphes 37 et 38 s'offre le récit d'un chaudronnier vaquant à ses occupations dans une petite ville de l'Angleterre puritaine. Il fait beau ; quelques ménagères devisent sur le pas de la porte, et leurs propos, purs et graves, dictés par une foi calviniste rayonnante, reflètent les pensées et les sentiments du temps.

Aux paragraphes 53 et 54, la rue de Bedford s'est évanouie. La scène se place sur une hauteur, partout et nulle part à la fois. Le soleil printanier s'est changé en un soleil symbolique, splendide comme la face de Dieu. Le petit groupe de femmes unies dans une même ferveur est devenu comme un peuple à part que sa foi évangélique sépare du monde corrompu et damné.

Ainsi une expérience individuelle a pris une valeur générale. Bunyan parle encore sur le mode personnel, mais on le sent sur la voie des transpositions où le moi s'efface. Nous voulons dire que l'on saisit sur le vif selon quel procédé naturel l'histoire d'un homme, d'un certain John Bunyan, se transformera en un voyage de pèlerin chrétien, l'autobiographie en une fiction allégorique. La vie et la Bible unissent leurs images, leurs rêves et leurs signes. La conversion puritaine va se métamorphoser en un drame de résonance universelle.

CHAPITRE III

LE VOYAGE DU PÈLERIN

- A. — L'INTRIGUE ET LES SYMBOLES : Résumé critique et essai d'interprétation des sens allégoriques.
- B. — COMMENT FUT ÉCRIT ET PUBLIÉ *Le Voyage* : Le problème des sources.
- C. — LA GENÈSE DU *Voyage* : Le merveilleux profane et biblique : Caractères de l'imagination créatrice.
- D. — LE RÉALISME :
 - 1° La toile de fond.
 - 2° Les personnages de premier plan.
 - 3° Les personnages de second plan.
- E. — *Le Voyage* EN TANT QU'ŒUVRE D'ART.

I

L'INTRIGUE ET LES SYMBOLES
DANS
LE VOYAGE DU PÈLERIN

Résumé critique du texte
et essai d'interprétation des sens allégoriques

Take heed also, that thou be not extream
In playing with the outside of my dream.

BUNYAN

It is in my conviction, incomparably the
best 'Summa theologiae evangelicae' ever pro-
duced by a writer not miraculously inspired.

S. T. COLERIDGE

Le Voyage du Pèlerin s'ouvre par une scène brossée avec vigueur. L'auteur s'est endormi auprès d'une caverne. En songe, il voit un homme en haillons, tournant le dos à sa propre maison, un livre à la main et un lourd fardeau sur l'épaule, qui s'écrie sans cesse : « Que dois-je faire ? » C'est qu'il vient d'apprendre en lisant que sa ville natale, la « cité de la destruction » sera brûlée par le feu du ciel. Le désespoir s'empare de lui et il veut d'abord le taire, mais sa douleur finit par éclater et consterne tout le monde, parents, amis et voisins. Son éveil à la vie religieuse et sa ferveur leur paraissent des signes de folie. Il nous semble que l'œil de Bunyan devait pétiller de malice lorsqu'il rapportait l'opinion de ces incroyants barbouillés de science : « a frenzy distemper in his

head (1) », « craz'd-headed coxcombs (2) », « a brain sick fellow (3) ».

Au malade, on prodigue les conseils. Il ne reste au pauvre homme qu'à se boucher les oreilles et à s'enfuir. « Pars ! Va vers la lampe qui brille là-bas au-dessus de cette porte à guichet (4) », lui avait dit un jour, alors qu'il errait par les champs, un certain Évangéliste.

L'homme en haillons quitte donc la cité. Auprès de lui marche DOCILE (« Pliable »), brave garçon sans aucun ressort, et, tous deux devisant, ils vont vers la porte. Mais voici qu'avant de l'atteindre ils tombent dans un terrain fangeux, le « Bourbier du désespoir ». Chaque pas en avant coûte alors sa peine. DOCILE rebrousse chemin. Le désir d'une vie meilleure avait glissé à la surface de son âme, mais sa volonté n'était pas engagée. Aussi sert-il de repoussoir à son compagnon qui patauge mais progresse.

De ce hardi pèlerin nous venons d'ailleurs d'apprendre l'identité exacte. Ce n'est plus « un homme » (« a man ») ou « lui » (« he ») mais CHRÉTIEN (5) ; non plus *un indéfini* sans relief ni couleur, mais *un patronyme* précis.

Ainsi, par le combat et la douleur, l'homme s'est arraché à l'anonymat. Qu'était-il dans la ville maudite ? Qu'y faisait-il ? L'auteur ne le dit pas. Car pour lui la cité est déjà morte ; et comme elle n'existe que par sursis, la foule qui s'y trémousse ne vit pas vraiment. Aussi, dans la « Cité de la destruction » la conduite individuelle ne compte-t-elle pas. Dans ce cimetière de moribonds chacun agit comme tous et se perd dans l'indistinct. Il faut en sortir pour acquérir le relief. Il faut lutter pour être digne d'un nom.

Avant Kingsley, Bunyan offrait donc l'exemple d'un « christianisme musculaire ». Avant Kierkegaard, il montrait que l'homme

(1) P. 12.

(2) P. 14.

(3) P. 14.

(4) Résumé des paroles p. 13 : « Do you see yonder wicket-gate ?... Do you see yonder shining light ?... »

(5) P. 14.

qui existe vraiment est un homme en marche, qui trébuche mais se relève, tout ferveur et tout volonté, toujours présent et toujours ailleurs, parce que son regard est fixé sur des lointains qui ne cessent de reculer.

C'est qu'il n'est guère de conceptions nouvelles de la vie. Seul le vocabulaire change. On va chercher chez les auteurs contemporains des nourritures spirituelles qu'on trouverait chez Bunyan, par exemple, si l'on se dépouillait d'abord de tous préjugés à son égard et si l'on avait la sagesse de ne pas se laisser prendre aux vocables flamboyants neufs des livres du jour.

CHRÉTIEN patauge donc, mais voici que vers lui s'avance un certain SECOURS (« Help »). Il lui tend la main, le met sur la route, et s'étonne que le voyageur se soit égaré. Car enfin, il y a une piste bien tracée, jalonnée par les « promesses de Jésus » (1). Dans ce symbole, Bunyan exprime la conviction de son âge mûr : le désespoir ne devrait pas se trouver sur la route du chrétien attentif à l'Evangile. S'il faut passer par le désespoir pour sortir de la Cité maudite, on ne devrait plus le rencontrer sur le sentier des vrais pèlerins.

Abandonné par DOCILE, CHRÉTIEN est bientôt rejoint par Monsieur LE SAGE-MONDAIN, notable de la cité de Politique charnelle. Notre bourgeois s'étonne de voir ce pauvre diable en guenilles chargé d'un si lourd fardeau. Pourquoi s'embarrasser ainsi sur la route ? Pourquoi ne pas aller bien vêtu et les épaules libres ? Ah ! certes, LE SAGE-MONDAIN a une plus douillette conception du voyage ; et, dans une satire délicieuse qui est un autre *Pilgrim's Progress*, Nathaniel Hawthorne se plaisait à imaginer, chez le petit-fils de cet homme du monde, un amour du confort encore plus raffiné (2). Il le fait voyager par le train. Son fardeau placé dans le fourgon aux bagages, le respectable citadin peut tranquillement bavarder avec ses compagnons de pèlerinage ; et comme tous sont des gens bien élevés ils n'ont garde de parler de

(1) P. 17.

(2) NATHANIEL HAWTHORNE, *The Celestial Railroad, Works* (6 vol., Edinburgh, 1883), vol. II ; ce conte fut souvent publié dans des anthologies de nouvelles.

la religion, encore que celle-ci soit, — sûrement ! — l'objet de leurs pensées.

Le SAGE-MONDAIN conseille donc à CHRÉTIEN d'aller vivre au village de Moralité : le loyer n'y est pas cher, le marché est bien approvisionné et les voisins d'un commerce agréable. La bourgade est au pied d'un mont, tout près de là. La route est douce qui y conduit. CHRÉTIEN se laisse tenter. Mais à mesure qu'il approche la colline grandit. Dangereusement elle surplombe le chemin et l'orage éclate sur ses pentes. C'est le Sinaï, royaume de la Loi. CHRÉTIEN tremble. La sueur perle sur son front.

Alors reparaît EVANGÉLISTE qui lui parle à peu près ainsi : les justes vivent par la foi. Tout sera pardonné au vaillant qui gagne la porte étroite. L'honnêteté quasi négative du village de Moralité ne peut assurer le salut de quiconque. Il faut des renoncements héroïques (1).

Pour confirmer ses paroles, EVANGÉLISTE fait jaillir des flammes du flanc de la montagne ; et l'on sent alors avec quelle conviction Bunyan écrit son conte. Il finit par croire à la réalité physique de ses symboles autant qu'à la doctrine dont ils sont l'expression. Et c'est par cette foi d'enfant, alliée à sa riche expérience humaine, qu'il est un grand poète.

CHRÉTIEN s'effraye alors, mais la paix revient en lui lorsqu'il voit EVANGÉLISTE lui offrir un sourire (« gave him one smile ») (2) dont la virile tendresse est une des plus heureuses inspirations du livre.

Réconforté, le pèlerin repart. Il atteint la porte. Il y frappe et frappe jusqu'à ce qu'elle lui soit ouverte par le gardien BONNE-VOLONTÉ. C'est encore une trouvaille du génie que ce nom gros de suggestions morales. Quiconque cherche et frappe, trouve toujours, écrit en substance Arthur Porter dans une fort belle méditation sur ce passage (3). A la volonté de l'homme, BONNE-

(1) Cette longue entrevue entre l'EVANGÉLISTE et CHRÉTIEN occupe les pages 22-25.

(2) P. 25.

(3) ARTHUR PORTER, *The Inside of Bunyan's Dream, The Pilgrim's Progress for the Man of To-day* (London, 1927), p. 61.

VOLONTÉ finit bien par répondre. Et, poursuivant l'étude du symbolisme de la porte, le même critique le justifie en ces termes : « La vie chrétienne est l'expression d'une volonté dynamique. On n'y entre pas comme poussé à la dérive. L'homme spirituel n'est pas la simple excroissance de l'homme naturel (1). » La porte marque, dirons-nous donc, un terme et un commencement. Elle sépare deux conceptions de vie et presque deux univers. Pour passer de l'un à l'autre il faut une suprême tension de l'être. Il faut vouloir franchir le seuil et frapper fort.

Peut-être Bunyan ne percevait-il pas tout cela avec autant de lucidité que ses commentateurs, mais il le sentait de façon plus ou moins obscure et l'exprimait dans son allégorie. Son art, — comme chez tous les génies, — en savait plus long que lui-même. Voilà pourquoi l'homme cultivé qui lit *Le Voyage* y goûte un plaisir de l'intelligence plus vif qu'un paysan d'Ecosse, par exemple (2).

La porte franchie, le pèlerin repart et arrive à une demeure, dite « Maison de l'INTERPRÈTE », où il doit frapper encore. Tout *Le Voyage* retentit ainsi des coups que CHRÉTIEN donne de porte en porte, parce qu'il marche toujours dans une nouvelle lumière (3).

Qui est cet interprète ? Peut-être le Saint-Esprit ? A la manière de BONNE-VOLONTÉ, il se tient debout, très grand, mais estompé

(1) ARTHUR PORTER, *op. cit.*, p. 62.

(2) Mark Rutherford nous conseille d'oublier tous nos livres avant d'ouvrir *Le Voyage du Pèlerin*. Et cependant « Il rêve de Virgile au bord de la route de Chrétien et il cite Goethe : « [Wir] haben schrecklich viel gelesen », H. WHITE, *John Bunyan by the Author of Mark Rutherford* (1^{re} éd., 1905, éd. utilisée : Londres, 1923), pp. 25 et 130. Nous avons beaucoup lu, certes ! et nous ne pouvons pas effacer cette culture même si nous le désirions. Toutefois, l'erreur de Mark Rutherford est celle de l'amour et de l'intelligence ; la simplicité du conte lui paraît si richement expressive qu'il craint de la voir ternie par des commentaires érudits ou trop abondants. Contre Bunyan, d'autres pèchent au contraire par sottise : ils ne voient de la profondeur qu'en des dissertations hérissées de termes savants, et l'histoire de Chrétien leur paraît « la gravure d'Epinal du symbolisme » ; et Augustin Filon, — de qui est cette formule, — poursuit : « Autrefois ce livre appartenait aux paysans et aux enfants, il faudrait peut-être le leur rendre. » (Cité par JULES PACHEN, *De Dante à Verlaine* (Paris, 1897), p. 255.) Autrefois ? Filon ne savait-il pas que Swift, Cowper, Samuel Johnson par exemple avaient lu « ce livre » avec amour et admiration ?

(3) ARTHUR PORTER, *op. cit.*, p. 71

par une sorte de halo. Comme l'a noté un commentateur (1) l'impression spirituelle est justement causée par cette réticence.

Très bien reçu, CHRÉTIEN est alors conduit dans une salle décorée de tableaux symboliques qui, par leurs énigmes, excitent son intelligence et lui apportent, — c'est le mot même de Bunyan, — une « illumination » (2).

S'arrachant à cette demeure le pèlerin reprend sa route, dur chemin à flanc de coteau ; mais, fortifié par l'INTERPRÈTE, il s'y élance, il y court jusqu'au sommet où se dresse une croix. Là, miraculeusement, le fardeau tombe de ses épaules. Trois anges lumineux (« The shining ones » — « les Rayonnants » comme dit un traducteur français) (3) lui apparaissent et, tandis que le premier lui annonce le pardon de ses péchés, le second lui donne des vêtements neufs et le troisième un sauf-conduit pour la Cité céleste.

Ainsi la croix est une récompense aussi bien qu'une épreuve et elle s'élève fort loin sur la voie des pèlerins. La pensée de Bunyan est claire ; il faut déjà avoir compris l'Evangile et reçu la grâce pour mériter d'atteindre ce gibet de gloire et de douleur.

Après la croix, la route s'incline vers un vallon où dorment trois hommes, les pieds enchaînés : Le SIMPLE, le FAINÉANT et le PRÉSOMPTUEUX. Vers eux CHRÉTIEN se dirige pour les aider ; mais ils refusent tout secours. « Je ne vois aucun danger », dit le SIMPLE. « Laisse-moi dormir encore », baille le PARESSEUX ; tandis que le suffisant s'écrie : « Chaque ouvrier doit reposer sur son fond (4). »

Confus et peiné CHRÉTIEN les laisse à leur destin. Il rencontre

(1) JOHN KELMAN, *The Road, a Study of John Bunyan's Pilgrim's Progress* (2 vol., Londres, 1917), I, 52.

(2) P. 29.

(3) Traducteur fort satisfait de lui-même comme on en jugera. « Il est bon d'avertir qu'on a déjà vu une traduction française de cet ouvrage qui a été imprimé en Hollande, il y a plusieurs années, mais comme elle a été faite par un Wallon qui parle flamand en français, elle est si mauvaise qu'on ne la peut lire qu'avec dégoût. » Préface du traducteur : « *Le voyage du Chrétien vers l'éternité, — où l'on voit sous diverses images ingénieuses les divers états, les progrès et l'heureuse fin d'une âme chrétienne qui cherche Dieu*, par JEAN BUNYAN, ministre du Saint Evangile. » (7^e éd., Rotterdam, 1778.)

(4) P. 38.

bientôt FORMALISTE et HYPOCRITE et va en leur compagnie jusqu'à la « Colline Difficulté » où s'offrent trois chemins. L'un, raboteux et sans détour, grimpe vers le sommet. Deux autres se détachent à droite et à gauche au pied du mont. CHRÉTIEN choisit la voie droite ; ses compagnons se séparent, tentés différemment par les charmes des routes de la plaine.

Sans doute peut-on interpréter de plusieurs manières ce symbole, comme tous ceux que contient le livre. Ce vague si plein de richesse n'est-il pas le propre même du symbolisme ? « Dans l'allégorie arbitraire, écrit Herbert Eveleth Greene, il y a un sens précis qu'on devine une fois pour toutes ; dans le symbolisme, la signification n'est jamais épuisée (1) ». Et, présentant le *Pilgrim's Progress* comme une sorte de modèle du voyage symboliste, Albert Thibaudet tente de donner cette définition du symbole : ce n'est pas « un décalque, mais une substance poétique qui vit aussi par elle-même, avec spontanéité et gratuité (2) ».

En tout cas, ce passage n'a peut-être jamais été lu avec plus d'intelligence et de sensibilité que par Kelman. Le FORMALISTE et l'HYPOCRITE, note-t-il, doivent aller autour de la hauteur, c'est-à-dire, allonger leur chemin ; ainsi, dans la vie, la distance de maints voyages fut accrue, parce que le voyageur voulut d'abord s'épargner la peine d'escalader un modeste coteau. Notez encore, dit-il, que les deux compères se disent adieu : la colline les sépare. « La difficulté est le sort commun et elle unit ceux qui bravement l'affrontent ; au contraire, quiconque cherche à l'éviter doit découvrir son propre chemin sinueux et solitaire (3). »

Puis, passant de l'étude du symbole à celle de la technique littéraire, le même critique examine la forme de l'escalade de CHRÉTIEN qui, parti en courant à l'assaut de la colline, doit bientôt se contenter de marcher, puis enfin est obligé de se traîner

(1) H. E. GREENE, *The Allegory as Employed by Spenser, Bunyan and Swift*, P. M. L. A. IV (1889), p. 157.

(2) A. THIBAUDET, *Le liseur de romans* (Paris, 1925), p. 98.

(3) JOHN KELMAN, *op. cit.*, I, 84. Les pèlerins de Nathaniel Hawthorne ont fait creuser un tunnel sous la « Colline Difficulté » après avoir jeté un pont sur le Bourblier !

sur les genoux en s'aidant des deux mains (1). Cet apparent déclin, écrit Kelman, suggère brillamment, en réalité, l'ascension toujours plus rude. « The apparent anti-climax really gives a brilliant suggestion of climax in the increased steepness of the way (2). »

Tandis que CHRÉTIEN grimpait, ses deux compagnons allaient se perdre ; l'un dans une forêt, et l'autre dans ce « vaste champ plein de sombres montagnes » (3) que Coleridge trouvait, à juste titre, ridicule (4). Habitant de la plaine, n'ayant vu que la chaîne modeste des Chiltern, à quelques lieues d'Elstow, Bunyan n'est jamais à l'aise pour peindre le paysage des hauts sommets.

Arrivé au faite du mont, le pèlerin rencontre MÉFIANT et TIMORÉ qui, las et effrayés, reviennent sur leurs pas. CHRÉTIEN aussi doit retourner en arrière, mais pour une tout autre raison : il a oublié, dans un berceau de verdure où il s'était assoupi un moment, son sauf-conduit pour la Cité céleste. Il parcourt donc dans l'amertume le chemin qui aurait dû être sa joie, parce qu'il a pris trop tôt son repos. Athlète et soldat, le chrétien n'a pas le droit de cesser son effort avant d'avoir atteint le terme de la lutte.

Toutefois, après cet incident, le pèlerin va de l'avant et soudain s'offre à ses yeux la silhouette d'un « Beau Palais ». Aussitôt de se hâter. Mais, à mesure qu'il approche, la route se fait plus étroite et il aperçoit deux lions qui gardent l'entrée du palais. Il n'ose aller plus loin. Puis, encouragé par le portier VIGILANT, il reprend sa marche. Les lions rugissent, mais ne lui font aucun mal... car ils sont enchaînés.

Cet épisode, si grave dans sa résonance morale, montre tout ce qu'il y avait de jeunesse et (il n'y a aucune honte à l'avouer) de charmante naïveté dans l'esprit pourtant si mûr de Bunyan. Pour goûter *Le Voyage* il faut se faire l'âme neuve comme pour contempler le tableau d'un primitif ou se pencher sur une enluminure médiévale. Bunyan, a-t-on pu dire, « a les mêmes yeux d'enfant que

(1) P. 41.

(2) JOHN KELMAN, *op. cit.*, I, 85.

(3) P. 41.

(4) S. T. COLERIDGE, *Notes on English Divines* (edited by Derwent Coleridge, 2 vol., London, 1853), vol. I, p. 343.

ces peintres d'autrefois qui habillaient les artisans de la Tour de Babel dans le costume italien du quinzième siècle » (1).

Attentif au symbole, John Kelman ne s'appesantit sur ce passage que pour en souligner le sens moral ; quand on est sur la voie de Dieu, dit-il, il est toujours possible de passer quand même (2). Notre auteur l'entendait sûrement ainsi, mais, en vérité, cette aventure était pour lui si grosse de souvenirs transposés, de candide plaisir et de signification spirituelle, que nous aurons à y revenir (3).

VIGILANT reçoit CHRÉTIEN, l'interroge et le présente à « une grave et belle demoiselle » appelée DISCRÉTION. Celle-ci ne lui demande pas d'abord son nom, mais d'où il vient, où il va, et pourquoi il s'est mis en route, car maintenant la conduite du pèlerin est infiniment plus importante que l'identité qu'elle a conférée (4). Emue de ses réponses, la vierge sage sourit et ses yeux s'emplissent de larmes, — « the water stood in her yes » (5) — comme dit joliment Bunyan. Elle appelle ses sœurs, PRUDENCE, PIÉTÉ et CHARITÉ qui invitent le pèlerin à franchir le seuil.

Il entre et détaille son aventure, tout comme le chaudronnier d'Elstow l'avait contée aux « pauvres femmes » et autres fidèles de la communauté baptiste de Bedford. Le *Voyage* est toujours à l'image de l'existence vécue, mais littérairement, ces retours en arrière sont sans valeur parce qu'ils n'apprennent rien de nouveau. Avouons-nous qu'il nous a presque fallu faire effort ici pour lire Bunyan en toute simplicité, pour ne pas lui demander autre chose que ce qu'il peut donner et rejeter, par souci d'une juste perspective historique, le souvenir des techniques modernes où ces reprises du sujet au cœur même du développement sont si enrichissantes ! Mais après tout, si *Le Voyage* invite le critique à faire malgré lui des rapprochements dont il est ensuite confus parce qu'il les

(1) ARTHUR RANSOME, *A History of Story-telling* (London, 1909) cité par FRANK MOTT HARBISON, *Some Illustrators of the Pilgrim's Progress, part one* (reprinted by the Univ. Press Oxford from *The Library*, 1936).

(2) JOHN KELMAN, *op. cit.*, I, 89.

(3) Cf. *infra* « La genèse du *Voyage* ».

(4) Cf. *supra*, p. 165.

(5) P. 45.

sait impropres, c'est que Bunyan porte si loin l'art de conter qu'il faut se ressaisir pour ne pas exiger de lui plus encore.

Sa confession terminée, CHRÉTIEN soupa avec ses hôtes (1), puis alla se reposer dans une grande chambre du premier étage ouverte au soleil levant. Le lendemain, on lui montra les objets rares (« rarities ») du palais : parchemins et autres témoignages historiques sur le Maître du Royaume. Il vit encore la verge de Moïse, le marteau et le pieu avec lesquels Jaël tua Sisera, l'aiguillon de bouvier dont Shamgar se servit pour abattre six cents hommes et la mâchoire d'âne de Samson et la fronde de David... Curieux passage qui illustre la ferveur et le littéralisme biblique de Bunyan en même temps que son plaisir à accumuler les menaces.

Enfin, le surlendemain, on le fit monter au sommet du palais. Le jour était clair et il aperçut au loin les Montagnes délectables (Les « Aimables collines » pouvait dire le deuxième traducteur (2) de Bunyan au temps où le mot aimable avait toute sa force). Si grande est la magie de ce nom, qu'on remarque à peine certains détails invraisemblables : ces bois et ces vignobles, ces fleurs et ces fruits, ces sources et ces fontaines que CHRÉTIEN peut voir à une telle distance ! Et puis le contenu spirituel du symbole efface dans son rayonnement ces menues improbabilités.

Le Beau Palais est l'église telle que Bunyan la conçoit : une sorte de *home* où l'on se rafraîchit dans la communion avec Dieu et dans l'amitié fraternelle. Son église est sociale, si l'on veut bien accepter cet emploi du mot. Elle est aussi militante : CHRÉTIEN en partira armé. C'est un civil qui y est entré, c'est un soldat qui en sort.

Finalement, l'église est aussi pour Bunyan un sommet spirituel, l'un de ceux qui jalonnent la route du pèlerin. On a souvent remarqué, en effet, que CHRÉTIEN marche de hauteur en hauteur, physique aussi bien que morale. Parti de la ville, il est allé vers des horizons toujours plus larges. Le goût de l'effort physique et l'amour de la terre se marient ainsi chez Bunyan au besoin d'illumination intérieure. *Le Voyage* fleure bon la campagne : mais les

(1) Sur ce souper cf. *infra*, « Le réalisme dans *Le Voyage* ».

(2) Voir note 3, p. 169.

senteurs rustiques n'y sont jamais plus suaves qu'aux moments de révélation religieuse.

Reproduisant dans sa topographie, avec la stylisation de l'art, le dessin du progrès spirituel, *Le Voyage* fait naturellement alterner les vallons aux collines. Au sortir du Beau Palais, CHRÉTIEN descend dans la Vallée de l'humiliation. Il y rencontre le démon APOLLYON et lui livre combat ; mais il serait prématuré d'étudier ici une lutte dont la signification morale et la valeur littéraire nous apparaîtront mieux dans l'examen de la genèse du conte.

Une plaine succède à l'autre et les noms changent avec les paysages ; après l'Humiliation, la Vallée de l'ombre de la mort. Solitude, désert altéré, sables perfides où le chrétien passe seul et où nul homme ne demeure ; symbole de la nuit de l'âme où Dieu semble si loin et l'enfer si proche ! Symbole enfin de l'espérance quand même, et du courage : « Je marcherai dans la force du Seigneur mon Dieu » (1), s'écrie CHRÉTIEN et les démons reculent qui allaient l'assaillir.

Puis la lumière revient et la vallée s'achève sur une vision d'horreur : le sol est jonché de cadavres mutilés et de squelettes. C'est que, tout près de là, s'ouvrent les cavernes de deux géants : PAIEN et PAPE. Le premier, mort depuis longtemps, le second si décrépît qu'il est forcé de rester dans son antre à se « ronger les ongles » (2).

Mais déjà la route remonte et voici que CHRÉTIEN aperçoit « FAITHFUL », voyageur dont le nom est gros d'un double sens : « FAITHFUL », c'est-à-dire riche de foi et, en même temps, fidèle. CHRÉTIEN le rejoint. Ses aventures solitaires ont pris fin.

Ce nouveau et authentique pèlerin était-il nécessaire pour animer le récit ? Peut-être, mais sa création nous semble être due à des causes psychologiques plus que littéraires. *Le Voyage* pourrait fort bien se poursuivre, tragique ou souriant tour à tour, mais toujours alerte, animé par un seul héros aux prises avec les dangers naturels, les ennemis, et les faux frères ; mais Bunyan a senti qu'un seul être ne pouvait donner une image complète de

(1) P. 60.

(2) P. 62.

l'homme vraiment viril, de son sérieux, de son courage, et aussi, — car notre auteur ne fait pas de portraits utopiques, — de la diversité de ses faiblesses (1).

Pour notre part, nous croyons aussi que Bunyan, romancier presque avant la lettre, obéissait au besoin d'incarner en plusieurs créatures « les directions infinies de sa vie possible » (2). FIDÈLE (nous nous résignons à appeler ainsi « Faithful »), c'est encore le chaudronnier, comme le sera TOUT-ESPÉRANCE plus tard dans le récit.

Unis par l'amitié, les deux pèlerins vont ensemble vers le même but sinon vers le même destin. Ensemble, ils rencontrent le puritain GRAND-JASEUR (3) dont Bunyan dénonce l'hypocrisie aussi vigoureusement qu'aurait pu le faire Samuel Butler ou d'autres auteurs cavaliers. Ensemble, ils pénètrent dans la Foire aux Vanités, grande cité, centre commercial florissant dont la description est un chef-d'œuvre d'humour et de réalisme satiriques que nous étudierons plus loin.

Indifférents aux séductions de la richesse, CHRÉTIEN et FIDÈLE passent sans s'arrêter, mais leur pureté est un objet de scandale pour les trafiquants de VANITÉ comme elle leur est un reproche secret. Aussi les deux voyageurs sont-ils arrêtés, enchaînés, emprisonnés, soumis à une parodie de jugement, condamnés à mort ; toutefois, tandis que FIDÈLE est torturé sur le champ, CHRÉTIEN est ramené dans sa geôle. Caprice de bourreaux ? Lassi-tude dans la cruauté ? Peu importe à Bunyan la cause matérielle, car il sait que les puissants de ce monde ne sont que les instru-

(1) Nous reprenons ici, un peu modifiée, une idée de JOHN KELMAN : « The author feels the insufficiency of any one human life as an all-round portraiture of manhood. To crowd into one personality all the virtues were to create a figure at once unnatural and unhelpful. » *Op. cit.* I, p. 161.

(2) La formule est chez ALBERT THIBAUDET, *op. cit.*, p. 6.

(3) C'est ainsi que « Talkative » est appelé par le premier traducteur du *Voyage*. Ce Wallon (cf. note 3, p. 169) qui ne sait pas très bien l'anglais ni le français, a pourtant des trouvailles heureuses. Sa langue possède un peu le pittoresque de celle de Bunyan. Cf. *Voyage d'un Chrétien vers l'éternité, écrit en anglais par Monsieur Bunyan* (Amsterdam, chez Jean Boekholdt, libraire près de la Bourse, 1685).

ments du Seigneur. Dans son rêve, il a vu FIDÈLE arraché au lieu de son supplice et emporté par les anges vers la Cité céleste. Il a compris que Dieu avait d'autres desseins pour CHRÉTIEN quand il a vu ce dernier s'échapper de prison et partir avec un nouveau compagnon, TOUT-ESPÉRANCE, citoyen de Vanité converti par l'abnégation du martyr.

Autour de ce nouvel épisode tout lecteur peut laisser jouer son imagination. Pour notre commentateur favori, John Kelman, l'allégorie illustre ici la parole de saint Paul selon laquelle l'espérance naît de l'épreuve (1).

Nos deux amis rencontrent « BYE-ENDS » le BIAISEUR aux fins si louches, l'habile dont l'entregent et la verve suscitent l'admiration des hypocrites (et des amateurs de bonne littérature) et l'inquiétude des honnêtes gens. Le personnage a grandi peu à peu entre les mains de Bunyan. Ce n'est que dans la deuxième édition du *Voyage* qu'il acquiert sa généalogie savoureuse (2) et dans la troisième qu'il se reflète en ses amis comme en un jeu de miroirs grossissants. En retouchant par deux fois ce portrait, Bunyan céda sans doute à la joie pure et simple d'aviver la satire d'un être détesté et non pas, comme l'a cru Sir Charles Firth, à sa méfiance des faux-frères (3). GRAND-JASEUR, lui, était un faux-frère, tandis que le BIAISEUR est « l'homme de latitude » tel que notre auteur le concevait... Mais nous anticipons sur l'étude de ce personnage.

Débarrassés de lui, les deux voyageurs traversent « la douce plaine appelée Aïse » (4) et arrivent à une mine d'argent que TOUT-ESPÉRANCE eût bien aimé visiter ; l'envie et l'avarice, note à ce propos R. L. Stevenson (5), sont les tentations de l'homme qui vieillit et, peu à peu, nos pèlerins ont vieilli. Toutefois,

(1) « Knowing that tribulation worketh patience ; and patience, experience ; and experience, hope », *Rom. V, 3-4* (Authorized version).

(2) Sur la version originale du *Voyage*, voir Appendice C.

(3) CHARLES H. FIRTH, essai cité. The English Association, leaflet n° 19, octobre 1911.

(4) P. 98.

(5) R. L. STEVENSON, *Bagster's Pilgrim's Progress, Works* (Swanston ed., vol. XXII).

CHRÉTIEN, indifférent aux biens du monde comme le fut Bunyan lui-même, retient son compagnon. C'est alors que se présente à leurs yeux un pilier de sel portant cette seule inscription : « Rappelez-vous la femme de Lot (1) » ; et tous deux de s'émerveiller. La croyance dans la conservation de ce monument était fort commune au moyen âge et Bunyan l'a reçue, avec bien d'autres choses, dans son héritage médiéval (2).

Après s'être rafraîchis au « Fleuve de Dieu », et reposés sur ses bords, les pèlerins doivent suivre une route raboteuse. Lassés, ils la quittent, escaladent un échelier et marchent sur la grasse « Prairie du chemin de traverse » où ils se perdent.

Cette erreur de vieux routiers, cette mollesse de pèlerins endurcis, n'a pas manqué de surprendre les lecteurs attentifs ; car enfin, qu'était cette « route raboteuse » (3) auprès de la Colline Difficulté ? Sans doute, répond Arthur Porter (4), mais le mauvais chemin succède à « la douce plaine appelée Aise », tandis que la montagne venait après la croix. L'effort tendait alors l'énergie pour de nouvelles peines, tandis que maintenant les pèlerins sont amollis par une période de facilité. Ajoutons, pour notre part, que la route est en grande partie ce que les voyageurs la font ; ses montées et ses descentes, ses dangers et ses charmes varient selon leur foi et leur courage. Le monde est l'écran où nous projetons notre paysage intérieur.

Perdus dans la prairie, TOUT-ESPÉRANCE et CHRÉTIEN sont envahis de remords. Trop tard ! Le GÉANT-DÉSESPOIR les arrête et les jette dans un cachot de son « Château du Doute » ; puis, poussé par sa femme MANQUE-DE-CONFIANCE-EN-SOI, il les frappe à coups redoublés et leur donne un conseil que CHRÉTIEN suivrait peut-être sans le secours de TOUT-ESPÉRANCE : le suicide.

Puis un jour, CHRÉTIEN regagne son élasticité d'esprit et se

(1) P. 100.

(2) SIR JOHN MANDEVILLE, « At the right side of the Dead Sea the wife of Lot still stands in likeness of a salt stone, because she looked behind her when the cities sunk into hell. » *Travels*, chap. IX.

(3) P. 103.

(4) ARTHUR PORTER, *op. cit.*, p. 232.

rappelle qu'il possède une sorte de passe-partout, la « Clef des promesses », et il décide de l'essayer. Aussitôt fait que dit. La serrure du cachot ne résiste pas ; celle de la porte de fer est « diablement dure » (1) mais finit par céder. Les pèlerins sont libres.

Cet incident, presque à la fin du *Voyage*, répète l'aventure initiale du Bourbier. Le désespoir étend sa fange ou dresse sa prison lorsque le chrétien oublie les promesses de l'Evangile et qu'il permet la renaissance en lui-même de « l'esprit de la Loi », c'est-à-dire d'une éthique sans lumière. Qui ne voit que ce géant et son épouse habitent au cœur même de l'homme ?

Mais au sortir de cet enfer, combien plus belles les « Montagnes délectables », terres de jardins, de vergers et de vignobles, pentes toutes mouillées d'eaux vives. Là aussi paissent les brebis du Seigneur et Bunyan contemple dans son rêve, avec l'intensité du « voyant », les deux pèlerins appuyés sur leurs bâtons, au bord de la route, et bavardant avec les pasteurs.

Le symbole de ces « monts délectables » est peut-être le plus riche du conte, non seulement parce qu'il enferme un sens spirituel profond, mais encore parce qu'il implique une conception de la vie psychologique dont la subtilité ne semble pas avoir été sentie.

En effet, ces montagnes au nom si doux sont encore singulièrement terrifiantes. L'une porte les squelettes de chrétiens hérétiques jusqu'en ce paradis puisqu'ils n'iaient (comme les Quakers, Bunyan n'oublie pas ses vieilles querelles) la résurrection des corps. Une seconde est un cimetière où des aveugles désespérés errent parmi les tombes, et du flanc même de la colline on descend aux enfers. Seule la troisième est une sorte de nouvel Eden.

Dans cette trinité au sein du délectable, on peut voir le symbole de nos plus exquises jouissances toutes mêlées encore d'amertume. Dans les vagues de joie qui parfois nous submergent se glisse toujours quelque inquiétude. L'âme, — sauf en d'exceptionnels instants, — n'est pas une. C'est un monde de sentiments

(1) « Damnable hard », p. 109. Ce « damnable », sous la plume d'un puritain qui a horreur des jurons, est vraiment savoureux !

dont les franges s'unissent et se dénouent selon des affinités et des répulsions secrètes. Tout y est nuances et reflets, perpétuel jeu d'ombres et de lumières dans le sillage même des grands courants connus et reconnus de tous. Pour nous, ce sont là des vérités rebattues, mais il est remarquable que Bunyan ait senti la complexité de la vie psychologique ; *Grâce abondante* en apporte la preuve et justifie ainsi notre interprétation du symbole.

Mais arrêtons-nous sur la « Claire Montagne ». C'est là que les pèlerins prennent la lunette d'approche qui doit leur permettre d'apercevoir la Cité Céleste ; toutefois, leurs mains tremblent, et l'on eût aimé que Bunyan attribuât cette émotion moins au souvenir des terreurs récentes qu'au respect (où la crainte et l'exaltation se mêlent) de l'homme à qui le divin va être révélé.

A tout ce commentaire personnel ajoutons celui de J. Kelman qui voit dans ces montagnes un nouveau symbole de l'église, non plus en tant que cellule sociale et temple du culte (Beau Palais) mais en tant que sommet spirituel (1). Comme dans le *Paracelse* de Robert Browning, dit le critique anglais, le chemin du pèlerin est constamment raccourci par la vision des vérités futures. Du « Beau Palais » on aperçoit les « Montagnes détectables » et du faite de ces monts on entrevoit le ciel.

Le but est donc proche et il faut repartir. Les deux compagnons rencontrent, venu du pays de Présomption, un jeune homme appelé IGNORANCE, fort alerte et, en vérité, — malgré Bunyan, — fort sympathique. Ensuite, pour passer le temps, CHRÉTIEN conte l'histoire de PETITE-FOI, le seul personnage mal nommé du *Voyage*. En effet, il s'agit d'un timide, d'un inquiet, chez qui la foi ne s'épanouit jamais, mais chez qui elle a de profondes racines. Ce pauvre homme est détroussé sur la route par trois voleurs : CŒUR-FAIBLE, MÉFIANT et COUPABLE. Une fois de plus, Bunyan donne une forme concrète aux sentiments intimes ; car où s'abritent ces brigands, sinon dans l'âme trop frêle de PETITE-FOI ? Trop frêle ? A peine le mot est-il écrit qu'on le regrette, car dans ses esquisses les plus rapides, notre auteur réussit généralement à

(1) JOHN KELMAN, *op. cit.*, II, 66

suggérer la complexité de l'être. PETITE-FOI mendie plutôt que de vendre un joyau oublié par les voleurs (le joyau des promesses célestes). Il possède la constance, et n'est-ce pas une force (1) ?

CHRÉTIEN achève son récit alors qu'il arrive à une bifurcation de la route. Ne sachant quel chemin prendre, il s'adresse à « un homme à peau noire » (2) qui s'appelle FLAGORNEUR, on ne sait trop pourquoi puisqu'il s'abstient de toute flatterie ! Sans doute pourrait-on dire que cette apparente absence de signification est justement révélatrice : ce FLAGORNEUR n'existe pas en dehors de CHRÉTIEN ; il est la présomption qui reste dans son cœur ; mais ceci est une explication psychologique, non une justification littéraire ; elle ne peut faire oublier que Bunyan n'a pas réussi à donner un visage à ce personnage et s'est contenté d'épingler un nom sur un mannequin.

Dans toute cette partie du conte, l'invention, et en particulier ce que R. L. Stevenson appelait « l'énergie de vision » (3) languissent. Tandis que jusqu'alors « la piété de l'auteur avait été déjouée par son génie, et que le Bunyan du Parnasse l'avait emporté sur le Bunyan du conventicule » (4), maintenant le théologien et le contro-versiste triomphent du conteur et l'étouffent. La raison disserte là où l'imagination devrait enfanter des êtres et créer des symboles.

Egarés par FLAGORNEUR, les pèlerins sont remis sur la bonne voie par un ange qui les gronde et les fouette. Ils rencontrent ATHÉE, autre personnage désincarné, et arrivent aux « Terres enchantées », le pays où l'on s'endort. Pour résister à l'engourdissement, CHRÉTIEN interroge TOUT-ESPÉRANCE sur les débuts de sa conversion ; et la confession qu'il fait alors apparaît presque comme un résumé de *Grâce abondante* ; mais n'avions-nous pas deviné,

(1) Sur la façon dont ce deuxième récit est inséré dans l'histoire générale de CHRÉTIEN, voir *infra* « Le Voyage en tant qu'œuvre d'art ».

(2) P. 122.

(3) R. L. STEVENSON, *Bagster's Pilgrim's Progress* (éd. et vol. cités), p. 189.

(4) Nous citons ici un fragment d'une phrase de S. T. COLERIDGE, article sur l'Allégorie, dans *Miscellaneous Criticism* edited by Ths. Middleton Raysor (London, 1936), p. 31. Coleridge considère dans ce passage l'ensemble du *Voyage du Pèlerin* et non l'épisode particulier que nous étudions ici.

dès l'abord, que tous les héros du *Voyage* représentent, en quelque mesure, Bunyan ?

Ces terres enchantées forment un vaste pays et nos héros ne peuvent se permettre de cesser leurs discours s'ils veulent combattre le sommeil. C'est pourquoi ils attendent IGNORANCE avec qui ils ont déjà eu l'occasion de converser et reprennent avec lui une discussion théologique. De nouveau ils se querellent et se séparent. Puis CHRÉTIEN commente longuement la conduite d'une autre personne de sa connaissance.

Ces entretiens successifs s'étirent sur de nombreuses pages. L'allégorie est oubliée. Ce n'est plus un conte que nous lisons mais un *tract* (1).

Enfin le théologien s'efface. L'imagination reprend son essor : voici BEULAH, la TERRE ÉPOUSE, où le chant des oiseaux ne cesse jamais, où, chaque matin, les fleurs s'épanouissent, où le soleil brille « nuit et jour » (2) et où, « comme la fiancée fait la joie de son fiancé, les pèlerins font la joie de Dieu » (3).

Ils ne sont pas encore dans la Cité céleste et pourtant ils sont baignés de sa splendeur. Encore dans le temps, ils se trouvent déjà absorbés par l'éternité. Les souvenirs intimes se fondent avec les réminiscences bibliques et ainsi naît la peinture des extases que Bunyan a connues.

Le Voyage touche à son terme : il n'est plus qu'à traverser le Fleuve, c'est-à-dire la mort. TOUT-ESPÉRANCE s'avance sans peur. CHRÉTIEN se rappelle ses péchés et, sous le poids de ses craintes, risque de couler à pic ; mais son camarade le soutient et lui permet de franchir les eaux profondes.

CHRÉTIEN a-t-il vraiment failli périr ? Non, certainement pas,

(1) Pour les lecteurs vraiment pieux du temps, *Le Voyage* tout entier est un *tract*. Dans la « suite » qu'il écrivit pour l'allégorie de Bunyan, THOMAS SHERMANN (T. S.) décrit l'œuvre du pasteur de Bedford comme un « *tract* nécessaire et utile » — « that necessary and useful tract » (the author's apology for his book) ; voir *infra*, « Comment fut écrit *Le Voyage* ; le problème des sources ».

(2) P. 141.

(3) P. 141 et *Isaïe*, 62-5 que Bunyan cite.

mais il a repris son « fardeau », plus écrasant encore qu'au départ. Le sentiment de son indignité n'a jamais été plus douloureux qu'au moment où il va enfin connaître Dieu face à face.

Cette intuition de Bunyan fut aussi celle de Dante. Ce n'est pas au pied du mont Purgatoire, écrit Mary W. Smyth (1), que le poète italien éprouve le plus vif sentiment de ses péchés, ou plus tard lorsqu'il se frappe la poitrine trois fois, mais au sommet, en présence de Béatrice voilée.

Des anges lumineux attendent CHRÉTIEN et TOUT-ESPÉRANCE sur l'autre bord du fleuve ; puis viennent, vêtus de robes blanches, les musiciens du Roi. L'azur retentit de l'éclat des trompettes et en renvoie l'écho « comme si les cieus s'abaissaient pour accueillir » (2) les pèlerins. Arrivés aux portes de la ville, les voyageurs sont transfigurés et parés de vêtements brillants comme l'or. Une couronne est posée sur leur tête et la mélodie des harpes s'élève en leur honneur. Les cloches sonnent à toute volée et Bunyan les entend — (« I heard ») (3) — en son extase. La cité resplendit comme le soleil, les rues sont pavées d'or, des anges crient sans arrêt : « Saint, Saint, Saint est le Seigneur. » « Et ensuite, ajoute l'auteur, on ferma les portes ; et, ayant vu cela, je souhaitai être parmi eux (4). »

Si brève, si nue, au terme d'une longue description, cette phrase traduit à la fois résignation et nostalgie, mélancolie et espérance. Nulle part mieux qu'en ces quelques mots quotidiens assemblés dans un ordre familier, Bunyan n'a mis plus de rêve. L'effet provient de la place même de la phrase dans le contexte, de son humilité et de sa grisaille après tant de lumière et d'or, et, peut-être aussi du rythme à peine haletant, de la pulsation faiblement saccadée : « And after that, they shut up the gates ; which when I had seen I wished myself among them. »

Le *Voyage* devrait s'arrêter là pour que le frémissement retenu

(1) « Puritan Bunyan and Catholic Dante », dans *The Nineteenth Century*, August, 1928, vol. 104.

(2) P. 146.

(3) P. 147.

(4) P. 148.

de la phrase continuât à vibrer longtemps en nous ; mais, s'il n'est pas un écrivain ignorant de toute règle, Bunyan n'est pas non plus artiste d'abord et avant tout. Il n'a pas senti la beauté de cette conclusion. Une dernière leçon restait à exprimer ; il fallait donc qu'elle le fût, sans se soucier du défaut littéraire, de la chute, ou affaiblissement de l'intérêt dramatique.

Dans son rêve, l'auteur voit donc encore, parvenu jusqu'au fleuve, et jusqu'à l'autre bord, et jusqu'aux portes de la ville, son ennemi IGNORANCE. Les anges mettent alors un terme à ce scandale, saisissent le malheureux et l'emmènent aux enfers qui sont reliés à la colline céleste tout comme ils le sont à la Cité de destruction. « Then I saw that there was a way to hell, even from the gates of Heaven, as well as from the City of Destruction (1) », écrit Bunyan en une phrase devenue quasi proverbiale, comme tant d'autres du *Voyage*, en raison de la vigueur de frappe.

Le rêveur peut alors s'éveiller et le conte prendre fin : le Bunyan du conventicule a remporté une dernière victoire sur le Bunyan du Parnasse.

LA SECONDE PARTIE DU *VOYAGE DU PÈLERIN*

La seconde partie du *Voyage* permet une analyse plus rapide. La route est la même, les haltes n'ont pas changé ; ne sont nouveaux que certains personnages et divers incidents. Et pourtant, cette « suite » n'est pas une simple répétition mais un achèvement (2). Par ses ressemblances comme par ses différences avec le

(1) P. 148.

(2) C'est ce que maints lecteurs (à commencer par JAMES ANTHONY FROUDE, *op. cit.*, p. 171) ne sentent pas. D'où ces discussions inutiles où l'on cherche à prouver que le premier *Voyage* est supérieur au second ou inversement. Les deux livres sont différents et peuvent être goûtés l'un et l'autre pour des raisons fort diverses. Cf. *infra*, « Le voyage en tant qu'œuvre d'art ».

premier conte, elle exprime les derniers progrès de Bunyan dans la connaissance de l'âme.

Le rêveur qui, la première fois, s'était endormi dans une caverne, maintenant s'assoupit dans un bois ; ainsi se trouve annoncé l'atmosphère plus légère qui va caresser le sommeil de l'auteur et se jouer dans les entrelacs du songe.

Bunyan voit un vieillard : SAGACITÉ ; il croit se lever, marcher à ses côtés et l'interroger sur la famille de CHRÉTIEN. L'histoire nous est donc offerte de seconde main ; mais Bunyan n'est pas un artisan assez subtil pour tirer parti de la vision indirecte et mettre entre lui-même et son conteur une distance chargée de mystère. Il veut simplement apporter une variante, mais elle est si insignifiante que le lecteur y prend à peine garde et que l'auteur s'en lasse vite. « Et alors, écrit-il, SAGACITÉ me laissa rêver seul (1). » C'est avec cette charmante désinvolture qu'il donne congé au vieillard qui le gêne.

CHRISTIANE fut convertie au coin du feu, si l'on peut dire, par le seul souvenir de son mari. Pour elle, EVANGÉLISTE ne paraît pas. Son message est devenu une réalité vivante en la personne de CHRÉTIEN dont l'aventure habite la mémoire de ceux qui l'ont connu.

CHRISTIANE se rappelle la douleur de son époux, son renoncement, sa persévérance, et elle comprend la leçon de sa vie, alors qu'elle n'avait pas entendu autrefois le sens de ses paroles.

Elle rêve aussi, car Bunyan fut toujours attentif aux *signes* et eût volontiers fait siennes les paroles de Sir Thomas Browne : « Nous sommes un peu plus que nous-mêmes en nos sommeils, et l'assoupissement du corps ne paraît être que l'éveil de l'âme (2). » CHRISTIANE voit donc en songe, comme en un dyptique ouvert, le Ciel et l'Enfer. Le lendemain, un ange la visite alors qu'elle prie, et il l'invite à suivre la même route que CHRÉTIEN. Elle réunit donc ses enfants, les prépare au pèlerinage et quitte sa demeure sans que ses voisines aient pu la retenir. Une toute jeune femme,

(1) P. 174.

(2) *Religio Medici*, part. II (p. 120 dans la petite édition des classiques « Blackie »).

MERCI, décide de faire un bout de chemin avec la voyageuse pour adoucir ce grand départ : « I think to walk this sun-shine morning a little way with her to help her on the way (1). »

« This sun-shine morning. » Cette claire matinée est comme le présage d'un pèlerinage plus facile. Bunyan avait-il remarqué, comme certains psychologues modernes, que la conversion des femmes est en général moins violente (2) ? Dans l'exercice de ses fonctions de pasteur et le commerce des êtres, il avait acquis un sens des âmes très délicat. Il savait qu'une conversion peut être douce et pourtant authentique, ou, comme disait cet autre puritain admirable, Richard Baxter, que les chagrins et les larmes ne sont pas les signes d'une âme régénérée, mais au contraire l'amour et la joie (3).

Le « Bourbier du Désespoir » ne présente guère de dangers pour des femmes et des enfants attentifs aux promesses du Christ, et les-voyageurs arrivent à la « Porte-à-guichet ». Malgré les grognements furieux du chien de Satan, CHRISTIANE frappe fort. Elle est admise la première avec ses fils et, tandis qu'elle intercède pour MERCI, celle-ci, pourtant défaillante, cogne à coups redoublés. BONNE-VOLONTÉ pouvait-il ne pas sourire de tendresse (4) en accueillant la jeune femme ?

Un sentier s'offre aux pèlerins, sentier ombragé que borde un grand mur : De l'autre côté s'étend le jardin du Diable ; par dessus la clôture, des arbres tendent leurs branches chargées de fruits. Lorsque ceux-ci tombent sur le sol les enfants les ramassent et les mangent.

Deux coquins s'avancent alors et cherchent à violer les femmes. Elles les repoussent, elles crient, et leurs clameurs parviennent à la loge du portier qui leur dépêche un aide. Pourquoi n'avoir pas demandé un guide, leur dit celui qui les délivre. Vous êtes trop

(1) P. 172.

(2) Cf. E. D. STARBUCK, *op. cit.*, p. 95. « Conversion for males is a more violent incident than for females. »

(3) *The Autobiography* (éd. Lloyd Thomas, classiques « Everyman », p. 217).

(4) « When he heard your lumbring noise, he gave a wonderful innocent smile » ; p. 177.

faibles pour affronter les dangers de la route et je prierai le Maître de vous accorder un compagnon.

Sur ces paroles, il se retire, et les pèlerins se dirigent vers la maison de l'INTERPRÈTE, où l'on se réjouit de leur venue. La demeure est toujours heureuse et riche de merveilles : tableautins énigmatiques dont nous reparlerons plus loin. Accueil fraternel, souper, et, — détail nouveau, — bain. Si Bunyan ne considère pas le baptême par l'eau comme un sacrement essentiel, il y voit au moins une cérémonie bienfaisante qu'il introduit volontiers dans son nouveau récit.

L'heure du départ sonne, mais les voyageuses ont cette fois un compagnon : le Chevalier GRAND-CŒUR. Le conte va-t-il y perdre, comme on l'assure souvent, son intérêt dramatique ? Tandis que dans la première partie on ignorait si CHRÉTIEN pourrait vaincre, on est sûr que CHRISTIANE et sa famille ne courent plus aucun danger. Cette remarque évidente n'a toutefois qu'une faible portée, car si les inconnues ne sont plus les mêmes, il reste pourtant quelque mystère. On ne peut deviner comment sera réalisé le triomphe ultime de GRAND-CŒUR ; et, pendant la durée d'une lutte furieuse, le spectateur qui vibre avec les combattants se souvient à peine du résultat présumé, — si même il ne l'oublie tout à fait.

Dans son acception littérale, l'allégorie garde ainsi son attrait. Et une valeur symbolique nouvelle donne cette impression d'achèvement que nous signalions il y a un instant.

Dans la première partie du *Voyage*, CHRÉTIEN est presque seul, et, aux heures décisives, doit mener la lutte sans aide. Il est seul sur la « Colline Difficulté », seul dans la « Vallée de l'Ombre ». FIDÈLE, qu'il rencontre alors, peut éveiller par son martyre une âme encore ignorante de sa vocation et arracher ainsi TOUT-ESPÉRANCE à la « Foire aux Vanités », mais il ne peut exalter le courage de CHRÉTIEN ; celui-ci était prêt au même sacrifice. Quant à TOUT-ESPÉRANCE s'il reconforte utilement son ami dans le cachot où les a jetés le géant, il ne lui apporte aucun secours essentiel. Il semble que le pèlerin n'ait reçu que deux fois une aide nécessaire : au Bourbier où on lui tend la main et dans la « Rivière de la mort » où TOUT-ESPÉRANCE empêche qu'il ne se noie.

La leçon de la première partie du *Voyage* est donc la même

que celle de *Grâce abondante* : la conversion est un pèlerinage solitaire. Ecrivain à l'ombre envahissante de ses souvenirs personnels, Bunyan avait cru que « dans ces régions, on ne peut absolument pas aller de compagnie », comme disait Kierkegaard (1). Son expérience de pasteur élargit peu à peu son horizon humain et modifia ses premières certitudes. Il apprit qu'il est des êtres plus faibles — n'a-t-il pas peint avec sympathie toute une famille de « craintifs » ? (2) — dont la sincérité et la volonté doivent être guidées et soutenues par un directeur d'âmes. Au cheminement d'un homme il substitue donc celui d'un groupe. Si la première partie de l'œuvre apprend surtout à mourir, la seconde enseigne à mieux vivre. Après la grandeur des combats solitaires, la chaleur des luttes au coude à coude et la douceur d'une amitié plus nombreuse.

Chemin faisant, GRAND-CŒUR instruit ses protégés et le catéchisme efface l'allégorie. Pourtant, elle reparaît assez vite, et il arrive que le destin, jusqu'alors ignoré, de certains personnages de la première partie, nous soit révélé. C'est ainsi que les voyageurs passent près du gibet où pendent SIMPLET, FAINÉANT et PRÉSOMPTUEUX.

« Colline Difficulté », « Beau Palais », tous les noms reparaissent et les souvenirs anciens s'associent aux épisodes nouveaux. Un géant garde maintenant la route auprès des lions et GRAND-CŒUR lui livre combat. Au palais, les pèlerins se reposent longtemps en l'absence de leur guide rappelé par son Maître. MERCI veille à l'éducation religieuse des enfants ou bien prête une attention amusée à son amoureux Monsieur VIF. Tout le passage pétillie d'humour.

Puis voici l'incident célèbre de la maladie de MATHIEU. L'enfant est saisi de violentes douleurs d'entrailles. N'a-t-il pas pris quelque nourriture nocive ? demande le Docteur. Mais oui, il a mangé, on s'en souvient, les fruits du jardin de Satan. Un

(1) SÖREN KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement* (Aubier, 1935), p. 113.

(2) « Petite-Foi » (1^{re} partie), « Prêt-à-la-Halte », « Ame faible », « Monsieur Désespérance » et « Grande Crainte » (2^e partie).

seul remède sera efficace : des pilules composées « ex carne et sanguine Christi » (1).

Isoler ce passage unique pour le présenter — c'est ce que fait Alfred Noyes (2) — comme un exemple caractéristique du mauvais goût de Bunyan, est injuste. Certes, le symbole est ici fort mauvais. Ces douleurs intestinales, ces vomissements, ces purges, ces pilules, ont trop de crudité physique pour pouvoir exprimer dignement les souffrances de l'âme et les vertus de l'eucharistie. Toutefois, cet épisode n'est pas sans contenir des traits qui le rachètent. Qu'on oublie qu'il s'agit d'une allégorie (et ce n'est pas bien difficile — on commet dix, vingt fois cet oubli en lisant *Le Voyage*) — et l'on se trouve en présence d'une scène où le réalisme s'avive de bonhomie et d'humour. C'est un joli tableau de genre (3).

Mais le conte, — en tant que biographie des pèlerins, — présente ici une faute sérieuse. La maladie de MATHIEU est quasi inexplicable. Des jours et des jours ont passé depuis que l'enfant a goûté les fruits empoisonnés : la route est longue qui conduit de la « Porte-à-guichet » au « Beau-Palais » et, en cette demeure où les voyageurs sont restés « un mois et plus » (4), il ne semble pas que l'enfant soit tombé malade dès l'arrivée. L'effet tardif de cette nourriture paraît donc peu probable. Mais ce n'est pas cette invraisemblance en soi qui est grave : il en est bien d'autres dans *Le Voyage* et on les oublie aussitôt, si même on les remarque. La faute n'est significative que parce qu'elle met en relief l'incapacité de Bunyan à traduire dans son récit l'épaisseur de la durée. La route est longue, écrivions-nous, des jours et des jours ont passé. Pour prendre conscience de cela il faut réfléchir et calculer. C'est une connaissance mathématique et morte que nous avons, non la sensation que le temps s'écoule. Les enfants de CHRISTIANE n'ont aucune vie spirituelle et l'on ne croit pas à leur existence physique. MERCI reste d'un bout à l'autre la femme pure, coura-

(1) P. 213, Bunyan ajoute : « J'emprunte le latin. »

(2) ALFRED NOYES, *Bunyan, a Revaluation*, Bookman, oct. 1928.

(3) Cf. *infra*, « Les personnages de premier plan ».

(4) P. 207.

geuse, toujours identique à elle-même ; et CHRISTIANE ne se développe guère au cours de son pèlerinage ; sa croissance morale a eu lieu — cette suggestion est d'ailleurs d'un grand art, — dans le silence de six années qui sépare les deux parties du *Voyage*.

Bunyan avait réussi à faire sentir le vieillissement de CHRÉTIEN, c'est-à-dire sa croissance en maturité et en plénitude ; il n'a pu engendrer une seconde fois un personnage doué d'une vie si profonde.

Mais revenons au « Beau Palais » avant que les pèlerins ne le quittent et nous y écouterons chanter pour CHRISTIANE des oiseaux que son mari n'entendit pas. De même, la « Vallée de l'Humiliation » offrira demain aux nouveaux pèlerins des « terres grasses » (1) et l'accueil des bergers, là où CHRÉTIEN ne vit que tristesse et fut assailli par APOLLYON.

Ainsi Bunyan a finement senti et exprimé que dans le voyage au monde de l'âme, « ce ne sont pas les lieux qui changent, mais le voyageur » (2), comme il a senti et exprimé aussi que plus la vie spirituelle s'approfondit, plus l'univers paraît beau. Les « Montagnes délectables » et la « Terre épouse » sont au bout de la route.

La Vallée de l'Humiliation, si riante soit-elle pour les femmes et les enfants, garde pourtant des traces du combat de CHRÉTIEN. Pour une fois, l'évocation du passé n'est pas une répétition banale : elle fait paraître plus grands les exploits dont nous fûmes les témoins. « Voyez, dit le guide, comment ils ont foulé le sol de leurs pieds... comment, de leurs coups, ils ont fendu les pierres mêmes » (3).

Au terme de la seconde vallée, celle de la Mort, là où CHRÉTIEN avait aperçu les deux géants PAÏEN et PAPE, CHRISTIANE et les siens ne voient qu'un seul géant, MASSUE, dont la tâche est de « gâter les jeunes gens par ses sophismes » (4). Quel est le sens

(1) P. 220 : « it is fat ground ».

(2) JEAN WAHL, *Etudes kierkegaardiennes* (Paris, 1938), p. 288.

(3) P. 223 : Bunyan, très précis, emploie le mot « by-blows » : coups qui manquent le but.

(4) P. 226.

de ce changement ? Nous savons des protestants farouches qui liraient volontiers en Bunyan le désir de présenter paganisme et catholicisme comme une seule et même erreur. « A maints égards, écrit Kerr Bain, la religion de Rome est le paganisme du christianisme ; ses tactiques, son arrogance, son insolence, son manque de charité, ses pompes barbares, etc... » (1), mais il faut interrompre cette citation : sa violence ferait douter de l'intelligence d'un critique qui n'est pourtant pas sans qualités.

On pourrait, il est vrai, offrir une interprétation tout opposée. Si l'on veut bien noter que le catholicisme occupe une très petite place dans l'œuvre de notre auteur, il est permis de penser, avec Sir Charles Firth, que « Bunyan avait perçu par une sorte d'intuition, que la lutte bruyante entre le protestantisme et le catholicisme... n'était après tout qu'un simulacre de combat, que la question décidant si l'Angleterre serait protestante ou catholique avait déjà été réglée, et que le conflit réel était entre le protestantisme et le rationalisme » (2). Peut-être le Géant MASSUE représente-t-il alors le rationalisme menaçant ; et l'on peut d'ailleurs admettre qu'il le représente, en effet, sans pour cela attribuer à Bunyan des intuitions prophétiques.

Après la trop longue attente au « Beau Palais », le combat de GRAND-CŒUR et de MASSUE redonne au conte sa vivacité naïve ; le visage de Bunyan s'illumine toujours au spectacle d'une lutte entre un homme ordinaire et un géant. Puis l'émoi se calme à demi dans la méditation qui suit la victoire du chevalier ; et, de nouveau, le récit s'anime avec la venue du PÈRE HONNÊTE qui est, sans doute, le plus vivant des personnages épisodiques. Pour notre part, nous ne retrouvons jamais le bonhomme sans songer aux paysans de Thomas Hardy : vigueur, bon sens, humour, sont quasi les mêmes. Aussi bien tout ce passage se lit-il non comme une allégorie, non comme un conte ancien où les portraits, craquelés par le temps, présentent des êtres au corps sans chair et aux gestes raides, mais comme une histoire romanesque toute proche

(1) J. A. KERR BAIN, *The People of the Pilgrimage*, 2nd série (Edinburgh, and London, 1888), p. 465.

(2) C. H. FIRTH, *Bunyan's Holy War*, *The Journal of English Studies*, janvier 1913, p. 146.

de nous. Nul moment du *Voyage* ne fait mieux sentir qu'on n'a pas tort de considérer, qu'avant De Foe, Bunyan est le père du roman anglais moderne (1).

Tous les pèlerins vont alors à l'auberge, une de ces auberges où la chère est bonne et où les draps fleurent la lavande, au dire d'Isaac Walton, ce charmant contemporain de Bunyan, comme lui ami de la vie rustique et, comme lui encore, sachant faire passer dans ses pages des bouffées d'air pur (2).

Chez l'aubergiste GAIUS, les pèlerins restent « plus d'un mois » (3). Le deuxième Voyage est ainsi allongé par des haltes un peu paresseuses. Les nouveaux pèlerins ignorent l'urgence passionnée de CHRÉTIEN. Et si tout le livre fut écrit par plaisir, peut-être aucune portion n'a-t-elle réjoui Bunyan plus vivement que celle où est introduit le Père HONNÊTE.

Plus ouvertement qu'ailleurs, nous semble-t-il, l'auteur s'amuse. S'il n'est pas oublié, le dessin allégorique n'apparaît plus comme le souci dominant. Avec un irrespect tout inconscient, l'auteur fait concurrence à Dieu le Père et s'abandonne à la joie de créer des êtres. Nous voici face à face avec le Bunyan dont Robert White (4) a tracé le portrait : un homme qui sourit à la vie et se permet d'innocentes malices. Au drame spirituel rapide et tendu de la première partie a succédé un « roman bourgeois ».

On devise autour d'une table chargée de mets rustiques : MATHIEU et MERCI se marient (ce qui n'est pas sans surprendre, car, enfin, n'est-ce pas hier, ou presque, que la jeune femme enseignait le catéchisme à son époux d'aujourd'hui, et qu'il fallait user de ruse pour faire prendre une pilule à celui-ci ?), puis JACQUES épouse la fille de GAIUS. Et voici deux charmants compagnons :

(1) Sur Bunyan et De Foe, cf. PAUL DOTTIN, *Daniel De Foe et ses romans* (Paris, 1924), pp. 325-26.

(2) Il n'est même pas bien sûr que l'auberge de Gaius n'ait eu ses murs tapissés de ballades, comme celle où se repose « le parfait pêcheur », mais Bunyan s'abstient d'en parler, par cette « charmante hypocrisie » qu'a dénoncée Harold Golder. (Voir H. GOLDBER, « John Bunyan's Hypocrisy », *North American Review*, 1926, vol. 223.

(3) P. 245.

(4) Voir Appendice D.

FAIBLE-D'ESPRIT et surtout PRÊT-A-LA-HALTE, qui, malgré ses béquilles, danse si joliment !

Dans une sérénité toute neuve s'exprime un idéal de vie plus large, une amitié avec les belles choses de la terre, une pitié et un amour des êtres où nous trouverons le plus beau message moral et religieux. Comme le dit, à peu près, Bunyan lui-même, au chant grave des basses ont succédé les accords des notes hautes ; et, comme il le dit encore, c'est toujours vers cet épanouissement qu'il faut tendre, vers les claires harmonies de la trompette et de la harpe (1).

Nous ne suivrons pas plus loin les pèlerins. Qu'il suffise de dire que tous atteignirent le Fleuve, mais que les jeunes restèrent sur ses bords. « S'il m'advient de repasser par là, conclut l'auteur, je pourrai relater à ceux qui le souhaitent les événements sur lesquels je me tais ici ; cependant, lecteur, je te dis adieu (2). »

Bunyan a donc caressé le désir d'écrire un troisième *Voyage*, mais il eut la sagesse de n'en rien faire (3). Quelle histoire aurait-il pu conter sur cette seconde génération qui lui fut toujours étrangère et même un peu irréelle ? A suivre les fils de son héros il allait sûrement s'ennuyer, c'est-à-dire commettre un péché impardonnable chez l'artiste.

(1) « The first string that the musician usually touches is the base, when he intends to put all in tune. God also plays upon this string first, when he sets the soul in tune for himself. Only here was the imperfection of Mr. Fearing, he could play no other musick.. » P. 235.

(2) P. 290.

(3) Une « troisième partie » apocryphe fut publiée en 1693 : « *The Pilgrim's Progress From This World to That which is to Come — The Third Part — Delivered Under the Similitude of a Dream — to which is added the life and second part, this compleating the whole progress,* — London — printed by E. Millet for J. Deacon at the Angel in Giltspur-street, without Newgate, J. Back at the Black-boy on London Bridge and J. Blare at the Looking-glass on London Bridge, 1693. »

Nathaniel Ponder protesta contre la fraude ; cf. FRANK MOTT HARRISON, article cité sur Nath. Ponder.

II

COMMENT FUT ÉCRIT ET PUBLIÉ

« LE VOYAGE »

(Le problème des sources)

Give me a ballad, a news book, George on
horseback, or Bevis of Southampton ; give me some
book that teaches curious arts, that tells of old fables.

BUNYAN

It is not fantastic to assert that it was the
puritan culture as much as BUNYAN that produced
The Pilgrim's Progress.

Q. D. LEAVIS

Déposé à l'hôtel de la Corporation des Libraires le 22 décembre 1677, autorisé à paraître par la censure le 18 février 1678, *Le Voyage du Pèlerin* fut publié à Londres au printemps de cette même année par Nathaniel Ponder, à l'enseigne du Paon, dans la Poulailleterie (1). Mais quand fut-il écrit ? Puisque nous en sommes réduit à des conjectures, il nous suffira d'exposer ici la plus solidement étayée de toutes (2), en nous réservant d'examiner ailleurs les autres hypothèses (3).

(1) Cf. FRANK MOTT HARRISON, *Nathaniel Ponder, the Publisher of The Pilgrim's Progress* (reprinted by the Oxford Univ. Press from the transactions of the Bibliog. Society, *The Library*, 1936).

(2) Cette hypothèse est due à JOHN BROWN, *op. cit.*, pp. 261-62.

(3) Cf. Appendice A.

Dans « l'apologie » en vers qui sert de préface à son œuvre, Bunyan indique que *Le Voyage* s'imposa à lui brusquement, alors qu'il était occupé à rédiger un autre livre sur « le chemin et la course des saints » (1). Le sujet même de cet ouvrage, l'idée de la route et des coureurs, firent naître l'allégorie du pèlerinage. Séduit, l'auteur nota aussitôt les idées qui lui venaient à l'esprit ; mais elles se pressaient si nombreuses qu'elles détruisaient l'unité et l'équilibre du discours en chantier. Il fallut donc les mettre à part, ces idées jaillissant « comme lés étincelles d'un foyer » (2). Et ainsi fut écrit *Le Voyage* dans la joie et une sorte d'illumination.

« Thus I set pen to paper with delight » (3).

Mais quel est ce livre sur le chemin et la course des saints ? L'ouvrage qui offre dans ses grandes lignes le plus de ressemblances avec *Le Voyage* et qui, vraiment, semble contenir l'allégorie en puissance, s'intitule *Le Coureur Céleste* (4) ; écrit, selon toute vraisemblance (5), entre 1666 et 1671, il ne saurait être l'œuvre dont *Le Voyage* se détacha irrésistiblement (6).

On est alors amené à considérer *La porte étroite* (1676), dernier traité théologique publié par Bunyan avant l'histoire du pèlerinage mystique de CHRÉTIEN.

Bien que n'apparaissent nulle part entre les deux œuvres cet air de famille, cette riche communauté de traits qui prouverait sans conteste qu'elles virent le jour en même temps, elles offrent toutefois quelques idées voisines. On peut admettre que la méditation sur la porte et la voie étroite annonce la « porte à guichet » ou, mieux encore, préfigure le rude chemin suivi par CHRÉTIEN. La dureté du discours doctrinal (7) est en harmonie avec l'âpreté

(1) « The author's Apology for his book », vers 7-8.

(2) *Ibid.*, vers 14 : « Like sparks that from the coals of fire do fly. »

(3) *Ibid.*, vers 29.

(4) Pour la comparaison entre *Le Coureur céleste* et *Le Voyage du Pèlerin*, cf. *infra*, pp. 207 et seq.

(5) Cf. Appendice B.

(6) A moins qu'on n'admette que *Le Voyage du Pèlerin* fut commencé beaucoup plus tôt qu'on ne croit généralement. Cf. Appendice B.

(7) Bunyan ne manque pas de le souligner dans la lettre-préface : « The text calls for sharpness, so do the times », I, 363.

du premier *Voyage*. Sans doute Bunyan apparaît-il dans celui-là comme un logicien sec et bigot et comme un théologien aimable dans celui-ci ; mais le passage d'un mode d'expression littéraire à un autre, si différent, peut expliquer à lui seul le changement de physionomie chez l'auteur. Enfin, *La porte étroite* contient l'embryon de certains personnages du *Voyage* : M. LÉGALITÉ (1), le FORMALISTE (2), et surtout GRAND-JASEUR (3), le SAGE-MONDAIN (4), IGNORANT (5) et le BIAISEUR (6). A certains égards, l'allégorie apparaît donc comme le développement poétique de plusieurs thèmes abstraits du traité. Nous nous attendions certes à trouver entre les deux livres des ressemblances plus nombreuses et plus franches, mais qui éclairera jamais les mystères de l'inspiration ? *La porte étroite* est assez proche du *Voyage* pour qu'on puisse raisonnablement admettre qu'elle en fut le prétexte immédiat ; qu'elle produisit dans l'esprit de l'auteur le choc nécessaire à la naissance du conte allégorique.

Dans son apologie-préface Bunyan a confié comment, *Le Voyage* achevé, il s'empressa de le montrer à ses amis. Certains furent choqués qu'on traitât des choses divines sous une forme si légère.

(1) The legalist comes next. I, 388 ; et Mr. Legality (*P. P.*, p. 20).

(2) Neither is the formalist exempted I, 388 ; Formalist (*ibid.*, p. 38).

(3) « A prating-tongue will not unlock the gates of heaven », I, 388 ; comparer Talkative « The son of one Saywell he dwelt in Prating-row », p. 72.

(4) « Poor covetous worldly man » I, 386 et Worldly-Wiseman (*P. P.*, p. 18).

(5) « There is also the wilfully ignorant professor... He is one of the many that will seek to enter in, and shall not be able », I, 389. Le vif gaillard IGNORANCE chercha aussi à entrer. Il traversa la rivière en barque, mais n'échappa point à l'Enfer ; cf. p. 148.

(6) Cf. *infra*, « Les personnages ».

On peut trouver d'autres points de contact entre les deux livres. Tel passage annonce le portier du Beau Palais, ou Bonne-Volonté à la porte à guichet : « There were placed at these gates porters, whose office was to look that none but those that had right to enter might go in thither. » I, 367. Tel autre fait immédiatement penser aux supplices qu'infligent les habitants de Vanité aux deux pèlerins : « The world will seek to keep thee out of heaven with mocks, flouts, taunts, threatenings, jails, gibbets, halters, burnings, and a thousand deaths. » I, 370.

Le lecteur ne risquait-il pas de voir dans l'allégorie ce que Montaigne appelait un conte « simplement plaisant » ? N'allait-il pas se contenter de jouer avec « l'extérieur du rêve » pour employer l'expression de Bunyan lui-même (1) ?

« Some said, John print it ; others said, Not so !
Some said it might do good ; others said, No ! » (2)

Guidé par son instinct et son expérience, persuadé que le message de son pèlerin allait se fixer dans les mémoires comme les capitules du glouteron s'attachent aux vêtements (3), Bunyan entendit les arguments des uns et des autres et n'écouta que lui-même.

« Puisque vous êtes ainsi partagés
Je l'imprimerai, dis-je ; et l'affaire fut réglée (4) ! »

Cette vivacité, cette impatience même incline à penser que Bunyan n'attendit guère pour envoyer son texte à l'éditeur. Pour deviner comment les choses se sont passées, il suffit de lire *Le Voyage* avec l'esprit attentif et subtil de John Brown (5).

Après avoir décrit la scène où CHRÉTIEN et TOUT-ESPÉRANCE prennent congé des bergers des Montagnes délectables, l'auteur écrit : « Sur ce, je m'éveillai » (6). Puis, au paragraphe suivant, il renoue assez maladroitement le fil brisé : « Et je dormis et rêvai de nouveau et j'aperçus les deux mêmes pèlerins qui descendaient les montagnes, suivant le grand chemin qui mène à la Cité ».

Cette curieuse rupture de la narration, la seule du livre, n'est en rien justifiée : l'art en souffre autant que l'intrigue ; aussi John Brown n'a sans doute pas tort d'y voir simplement l'expression naïve d'un fait : le récit fut interrompu parce que l'auteur sortit

(1) Cf. « The conclusion », vers 8, p. 149.

(2) « The Author's apology », vers 39-40, p. 4.

(3) *Ibid.*, vers 217, p. 9 : « they will stick like purs ».

(4) *Ibid.*, vers 43-44, p. 4.

(5) JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 262.

(6) P. 113

alors de la « caverne » aux songes (1). Les deux tiers du livre auraient donc été écrits en prison et le dernier au cours de l'année 1677.

Le Voyage du Pèlerin connut un succès populaire immédiat. Deux éditions furent vendues la première année. En 1679, parut la troisième qui contient de remarquables additions et se présente, en vérité, comme une version quasi complète de l'allégorie telle que nous la lisons aujourd'hui (2).

Pour servir de pendant au portrait de CHRÉTIEN, Bunyan souhaitait donner le portrait d'un damné. Après le pèlerinage vers la Cité Céleste, la course vers l'Enfer. En 1680, parut donc *La vie et la mort de Monsieur Méchant-Homme* ; mais le public, qui désirait une suite au *Voyage*, n'en vit pas une du tout dans ce nouveau livre.

Un certain T. S. publia alors (1683) *La deuxième partie du Voyage du Pèlerin*. Il ne s'agissait pas d'un faussaire ordinaire, mais d'un saint homme plus grave encore que John Bunyan. Bien loin de chercher à se faire passer pour le chaudronnier, il s'efforçait de corriger ses erreurs. Il voulait surtout réprimer le rire qu'éveille souvent le conte (3).

Eclairé maintenant sur les désirs de son public, Bunyan reprit son rêve et, au commencement de 1685 (4), il publia la suite authentique du *Voyage*.

(1) C'est dans la 3^e édition (1679) que Bunyan indique, par une note marginale, qu'il faut entendre « la prison » là où le conte dit « la caverne » (« den »).

(2) Le SAGE-MONDAIN fut introduit dès la 2^e édition de 1678 ; la psychologie du BIAISEUR s'enrichit considérablement à la troisième édition (1679) par la conversation qu'il tient avec ses amis. Sur la version originale du *Voyage*, cf. appendice C.

(3) « To deliver the whole in such serious and spiritual phrases that may prevent that lightness and laughter which the reading some passages therein occasions in some vain and frothy minds. » The Author's Apology for his Book, *The Second Part of The Pilgrim's Progress from this Present World of Wickedness and Misery to an Eternity of Holiness and Felicity*, The Second edition with additions, London, printed by G. Larkin for Tho. Malthus, at the Sun, in the Poultry, 1684.

(4) 1684, vieux style.



A peine l'allégorie avait-elle paru qu'on accusa son auteur de plagiat, au témoignage de Bunyan lui-même.

« Some say the Pilgrim's Progress is not mine » (1).

Et depuis lors, on a souvent cru découvrir les sources d'où l'œuvre aurait été tirée. Toujours consciencieux, George Offor voulut retenir toutes ces suggestions et fut ainsi amené à étudier plus de cinquante textes (2). D'autres érudits se sont intéressés à la question et trois d'entre eux au moins méritent d'être connus : James Blanton Wharey, Sir Charles Firth et Harold Golder (3). De leurs travaux nous ne retiendrons que certains éléments utiles pour mieux apprécier l'allégorie.

L'attention de J. B. Wharey fut particulièrement sollicitée par *Le Pèlerinage de l'Homme* de Guillaume Deguileville et *The Isle of Man* (L'île de l'Homme) de Richard Bernard.

Ce dernier texte, qui présente de trop nombreuses ressemblances avec *The Holy War* pour que Bunyan ne l'ait pas lu, n'a exercé aucune influence appréciable sur le *Voyage* (4). Quant à l'allégorie que le moine français Deguileville écrivit en 1330-1331, elle n'est probablement jamais passée entre les mains de notre auteur. Tra-

(1) « An advertisement to the reader. » *Holy War*, p. 252.

(2) Cf. son édition en trois volumes des œuvres complètes de Bunyan, III, pp. 29-62.

(3) JAMES BLANTON WHAREY, *A Study of Bunyan's Allegories, with Special Reference to Deguileville's Pilgrimage of Man* (Baltimore, 1904). C. H. FIRTH, *John Bunyan* (The Eng. Association leaflet n° 19, oct. 1911), publié de nouveau dans *Essays Historical and Literary* (Clarendon Press, Oxford, 1938).

HAROLD GOLDER :

a) John Bunyan's hypocrisy (*North American Review*, 1926).

b) Bunyan's valley of the Shadow (*Modern Philology*, août 1929).

c) Bunyan and Spenser (*Public. Modern Lang. Assoc. of America*), vol. 45, 1930.

d) Bunyan's Giant Despair (*Journal of Eng. and Germ. Philol.*, oct. 1931).

(4) J. B. WHAREY, *op. cit.*, pp. 78-90.

duite par John Lydgate en 1426, puis « modernisée » au XVII^e siècle, elle circula alors en manuscrit. C'est cette dernière version que Bunyan était censé avoir lu, d'après la suggestion de William Aldis Wright (1). Mais comme, — selon toute vraisemblance, — on ne confiait pas des manuscrits à un chaudronnier et, surtout, comme le parallélisme entre *Le Pèlerinage de l'Homme* et *Le Voyage* est très flou, il n'est pas téméraire de conclure que Bunyan n'a pas lu son devancier. En revanche, il est fort possible qu'il ait connu d'autres contes allégoriques inspirés par l'œuvre de Guillaume Deguileville (2).

De la longue liste d'auteurs (3) qui ont représenté la vie spirituelle de l'homme comme un voyage vers Jérusalem, Bunyan est parmi les derniers. Vers le milieu du dix-septième siècle, l'idée d'un pèlerinage était devenue propriété commune et son traitement conventionnel. Soit par ses lectures personnelles, soit par les propos de ses amis, Bunyan n'a pu manquer de prendre contact avec cette littérature religieuse et populaire. A ces devanciers, il emprunte un cadre (4). Pour les détails, il est surtout redevable à la Bible et aux récits d'aventures merveilleuses qui charmèrent son adolescence. Dette immense que mit en lumière Sir Charles Firth et

(1) W. ALDIS WRIGHT, *The Pilgrimage of the Lyf of the Manhode from the French of Guillaume de Deguileville*, printed for the Roxburghe Club, London, 1869, préface, X.

Sur cette question consulter encore : *The Ancient Poem of G. de Deguileville, Entitled Le Pèlerinage de l'homme, compared with the Pilgrim's Progress of John Bunyan*, edited from notes collected by N. Hill, with illustrations, Londres, 1858. La thèse de Hill est examinée par Katharine B. Locock dans son introduction au texte de John Lydgate de l'édition de F. J. Furnivall. Roxburghe Club, Londres, 1905. Voir l'introduction : « Lydgate and Bunyan », pp. liii et seq.

(2) J. BLANTON WHAREY, *op. cit.*, pp. 64-66. Sur Deguileville consulter aussi C. S. LEWIS, *The Allegory of Love*, pp. 264 et seq.

(3) Voir GERALD T. OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England*, pp. 104-105, la comparaison entre *Le Voyage du Pèlerin* et *The Weye to Paradys*, écrit à la fin du quatorzième ou au début du quinzième siècle. Le manuscrit est illustré et l'on y voit un homme qui, un sac ventru sur l'épaule droite, traverse une planche jetée sur un abîme. C'est le pèlerin en marche vers la Cité. Il est aussi question dans ce texte ancien du « Bourbier de l'enfer ».

(4) J. BLANTON WHAREY, *op. cit.*, p. 136.

surtout le professeur américain Harold Golder en une série de travaux minutieux (1).

Pour nous, la révélation de tous ces emprunts serait sans intérêt si elle ne permettait de pousser plus loin l'intelligence des textes. Avant même de connaître toutes les réminiscences littéraires de Bunyan, nous nous doutions bien que *Le Voyage* n'était pas unique dans sa forme ni dans son objet. Seulement, comme l'a dit John Livingston Lowes (2), les contes dont notre auteur s'inspira gisent ensevelis sous la poussière du British Museum tandis que les aventures de CHRÉTIEN ont été lues par des millions de gens. L'examen des sources ne vaut donc que s'il éclaire la genèse de l'œuvre.

(1) Voir bibliographie.

(2) J. L. Lowes : *Essai sur Le Voyage du Pèlerin, Of Reading Books* (London, 1930), p. 10.

III

LA GENÈSE DU *VOYAGE DU PÈLERIN*

LE MERVEILLEUX PROFANE ET BIBLIQUE
CARACTÈRES DE L'IMAGINATION CRÉATRICE

For lewed people loven tales olde.
Swich thinges can they wel reporte and holde
CHAUCER

I seek to please.
BUNYAN

Après les études de M. Harold Golder (1), qui restent irremplaçables pour le spécialiste, on n'a plus à tenter un parallèle détaillé entre *Le Voyage du Pèlerin* et les romans de chevalerie et autres contes. Quelques points de comparaison suffiront à révéler la dette de Bunyan envers la littérature populaire et surtout la manière dont il utilise ses emprunts ; les caractères de son imagination créatrice apparaîtront donc du même coup ainsi que la présence du merveilleux.

Dans les contes, un château-fort se dresse souvent au sommet de quelque hauteur (2). Le brave Montellion, par exemple, gravit

(1) Voir bibliographie.

(2) Cf. par exemple : *The Seven Champions of Christendom* de RICHARD JOHNSON. Nous avons utilisé tantôt l'édition de 1755, Londres, deux volumes, tantôt, pour certaines références, l'édition de J. J. HARVEY DARTON (Londres, 1913). Cette dernière a l'inconvénient d'être très libre mais offre l'avantage de combiner le texte de Richard Johnson et celui des livres de colportage (Chap-books).

une « grande colline rocheuse » — « a rocky hill of great largeness (1) » — où s'élève « un palais extrêmement imposant » ; mais deux lions gardent le passage et rugissent furieusement. Pour aller de l'avant quand même, il faut avoir le courage du chevalier. Or voici que soudain, à son approche, les lions « se couchèrent à ses pieds comme pour le vénérer. »

Si nombreux sont les épisodes de cette nature dans les romans de chevalerie, dit Harold Golder, qu'il faudrait un catalogue pour les enregistrer tous (2). Les réminiscences de Bunyan ne font donc aucun doute, mais elles se mêlent et s'harmonisent aux souvenirs bibliques. Pour Bunyan, le lion, par exemple, est aussi l'image de la Loi telle qu'il l'évoque dans *La Porte étroite* entre autres ouvrages (3). Dans le *Cantique des Cantiques* il a rencontré des lions (4) et, dans l'épouvante personnelle née de ses hallucinations, Satan devait rugir en lui comme les fauves. Véritablement, les bêtes féroces sont entrées dans sa vie ; aussi est-ce par un mouvement spontané de la pensée qu'il a pu décrire son emprisonnement comme l'aventure d'un homme que les lions ont saisi dans leur gueule : « I thank God upon every remembrance of you ; and rejoice, even

(1) Cf. HAROLD GOLDER, John Bunyan's Hypocrisy, *North American Review*, vol. 223, p. 327.

(2) Cf. HAROLD GOLDER, *Bunyan and Spenser*, P. M. L. A. (1930), vol. 45, pp. 226-27.

On peut noter beaucoup d'autres similitudes. Les quatre belles et vertueuses sœurs du « Beau Palais » rappellent les quatre sœurs de notre « sawles ward » (G. R. Owst, *op. cit.*, p. 107). CHRÉTIEN ne quitte pas cette accueillante demeure sans qu'on l'ait emmené dans la salle où sont les armes (« armoury ») pour lui donner l'appareil d'un vrai chevalier. De même l'enchanteresse Kalyb armait saint Georges (cf. JOHNSON'S *Seven Champions*, éd. Harvey Darton, p. 36). Il s'agit d'une précaution classique : « As we that ben everyday walkyng a iorney, towarde the londe of lyghte amonge all oure enmyes.. Therefore.. cloth we us in armure, oure enmyes to mete, that we may wythstonde the dynt of the deuele » Ms Roy 18 B XXIII, fol. 153 b, cité par G. R. Owst, *op. cit.*, p. 107.

Il est inutile de rappeler « le château de la vérité » et « le château du mensonge » dans *Pierre le Laboureur*, de Langland, dont chacun se souvient.

(3) *The Strait Gate*, I, 368.

(4) *Grace Abounding*, préface ; et *Cant.* IV, 8.

while I stick between the teeth of the lions in the wilderness (1). »

Ce qu'il emprunte aux livres il le fait sien en vivant. Il n'est pas d'image, si usée soit-elle, qui ne se charge d'un sens spirituel nouveau dans l'atmosphère chaudement intime où elles baignent. Les transpositions symboliques se font d'elles-mêmes chez Bunyan. Comment alors n'eût-il pas cru à son allégorie morale, avec cette « énergie de foi » qu'admirait Stevenson (2) ?

Un autre exemple intéressant de la fusion des images profanes et bibliques au creuset d'une vie fervente apparaît avec les vallées du *Voyage*. Dans les contes de chevalerie il est fréquent de trouver deux vallées qui se suivent. Arthur de Petite Bretagne (3) arrive « en, un grand val sombre et profond ». Aussitôt des bûcherons s'élancent vers lui et lui crient : « Ah ! gentil chevalier, pour l'amour du ciel retourne en arrière, car si tu vas plus loin, tu es mort ! » Naturellement, le preux avance quand même, s'attaque aux géants, aux lions et aux griffons ; puis il pénètre dans les ténèbres d'une seconde vallée, et passe près d'une grande fosse, « a greate pitte », et d'un grand feu hideux « a greate hideous fyre » (4).

A tout lecteur de Bunyan, le parallélisme entre les incidents du *Voyage* et ceux des récits chevaleresques est manifeste. Dans la Vallée de l'Humiliation, CHRÉTIEN doit combattre le monstre APOLLYON ; puis, à l'entrée de la Vallée de l'ombre de la Mort, deux hommes l'accostent et lui crient de rebrousser chemin (5). Obscurité, satyres, dragons, abîme, flammes, « bruits hideux », tout l'appareil terrifiant des contes populaires s'offre à nous. Quand le soleil revient, CHRÉTIEN peut voir que le sol est taché de sang, couvert d'ossements, de cendres et de corps mutilés, tout comme saint Georges après avoir délivré une princesse, arrive dans un ravin où « gisent, blancs et terribles, les os des chevaliers morts » (6).

(1) *G. A.*, p. 293.

(2) R. L. STEVENSON, *Lay Morals and Other Papers* (London, Chatto and Windus, 1911), p. 185.

(3) HAROLD GOLDER, *John Bunyan's Hypocrisy*, art. cit., p. 329.

(4) *Ibid.*

(5) *P. P.*, p. 58.

(6) *The Seven Champions* (éd. cit. de F. J. Harvey Darton), p. 56. Notons ici que Spenser emprunte les éléments de l'arrière-plan de sa

Mais, ici encore, cette imagerie populaire va se colorer de reflets bibliques. Job a senti peser sur lui l'ombre de la mort (1) et le Psalmiste a cheminé dans la funèbre vallée (2). David a frémi devant l'abîme (3) et Jérémie a connu cette « terre aride et pleine de fosses », cette terre « où règnent la sécheresse et l'ombre de la Mort » (4).

Les hommes qui arrêtent CHRÉTIEN ne sont pas de simples bûcherons comme dans *Arthur de Petite Bretagne*, mais les fils de ces explorateurs qui, envoyés par Moïse au pays de Canaan, revinrent avec des rapports mensongers (5).

Ainsi, chez Bunyan, l'histoire sainte envahit la légende populaire et la transforme. Les vallées du *Voyage* ne sont plus le simple cadre d'exploits fabuleux, mais la voie mystique que son auteur a suivie : « Mon âme, disait-il, fut noyée de telles ténèbres ! » « I have been in my spirit so filled with darkness (6). »

Ah ! certes, comme l'a écrit Harold Golder, ce sont d'étranges « compagnons de lit » que la Bible et les contes maudits par les puritains (7). Mais n'est-ce pas que la Bible fut pour Bunyan un récit d'aventures, une manière de roman de chevalerie, comme Harold Golder encore l'a finement senti (8) ?

Peut-être l'auteur du *Voyage* frémit-il dans sa tombe s'il écoute nos propos ; à moins que dans l'autre monde on apprenne à voir tout à fait clair en soi : — car s'il est certain que la Bible était pour son intelligence le seul registre authentique de la parole de Dieu, il n'est pas moins sûr que son imagination s'y nourrit, à son insu, d'aventures plus humaines, humaines jusque dans leur

Reine des Fées aux mêmes contes que Bunyan, ce qui explique les ressemblances entre leurs œuvres. Cf. HAROLD GOLDBER, *Bunyan and Spenser* (1930), vol. 45, pp. 216 et seq.

Voir aussi C. S. LEWIS, *op. cit.*, p. 311.

(1) *P. P.*, p. 59 et *Job* III, 5.

(2) *Ibid.*, p. 59 et *Ps.* XXIII, 4.

(3) *Ibid.*, p. 59 et *Ps.* LXIX, 16.

(4) *Ibid.*, p. 69 et *Ps.* II, 6.

(5) *Ibid.*, p. 58 et *Nombres* XIII, 32.

(6) *Grace Abounding*, Conclusion, p. 397.

(7) HAROLD GOLDBER, Bunyan's Valley of the Shadow, *Modern philology* (1929), vol. XXVII, p. 66.

(8) *Ibid.*, p. 68.

héroïsme merveilleux (1). Et puis, où se situaient les frontières entre le merveilleux et le réel, l'histoire et la légende (2) ? Au moyen âge, et bien plus tard, et singulièrement pour notre Bunyan, ces domaines aujourd'hui distincts ne formaient qu'une même terre ouverte à l'action et au rêve (3).

Après sa conversion, Bunyan voulut s'interdire ce mariage de la fiction et de l'Écriture que condamnait sa foi ; s'arracher aux lectures profanes comme à tant d'autres jouissances. Et voici que soudain les instincts réprimés explosent et qu'en cet homme mûr l'esprit de l'enfance éclate et refleurit. Nous employons ces verbes à dessein : *Le Voyage* est né dans une sorte de violence éblouie : les idées « volent » comme des étincelles » et leur fantaisie se multiplie si vite (« breed so fast ») qu'elle menace de dévorer tout le pieux traité en chantier, — « eat out the book » (4).

A cette irruption de l'enfance, à cette libération des instincts artistiques refoulés, sont dus l'équilibre et la sérénité qui s'affirment à mesure que *Le Voyage* avance, surtout dans la deuxième partie. Un psychanalyste dirait que cette œuvre d'art a déterminé chez Bunyan une « catharsis ».

Unissant le merveilleux profane au merveilleux biblique, faisant de l'aventure un symbole moral ou religieux, il put s'abandonner sans scrupule à son plaisir, connaître ce nouveau printemps ou cette seconde puberté (5) qui, selon Goethe, sont le privilège de l'artiste.

Aussi faut-il avoir l'âme grise et le cœur sans joie pour ne pas éprouver par sympathie, à la lecture, un peu du plaisir que l'auteur a pris à la création ; pour ne pas accorder une « willing suspension of disbelief » à l'artiste qui a cru avec tant de force à son allégorie ; pour ne pas sentir enfin le charme de cette œuvre où, par une sorte de miracle peut-être unique dans la littérature, la morale, la méta-

(1) Cf. *supra*, p. 173, l'énumération des figures héroïques de la Bible dans *Le Voyage*.

(2) Cf. *supra*, p. 177.

(3) L'étudiant français trouvera d'utiles indications sur ces sujets dans l'introduction de M. PONS à son édition des *Gulliver's Travels* (Hachette).

(4) « The Author's apology », vers 17, 18.

(5) CH. DU BOS, *Approximations*, 6^e série, p. 119.

physique et la théologie empruntent à l'enfance son rire, ses jeux et ses craintes.

Toutefois, il faut l'avouer, quel que soit l'effort de son intelligente amitié envers les textes, un Français qui lit *Le Voyage* pour la première fois vers la vingtième année n'aimera jamais ce divre comme tant d'Anglais ou d'Américains qui le trouvèrent sur les rayons de la nursery. Samuel Johnson (1) l'eût souhaité plus long et Macaulay (2) en connaissait chaque côte et chaque descente, chaque refuge et chaque danger, et depuis l'enfance gardait la vision effrayante de la Vallée de l'Ombre.

Mais approchons du monstre APOLLYON qui offre un curieux exemple de création artistique ; le nom se trouve à la fois dans un conte aimé de Bunyan : *Bevis de Southampton* (3), et dans l'Apocalypse de Jean (4). Ailé, recouvert d'écailles, vomissant flammes et fumée, il rappelle tous les dragons de l'imagination populaire, par exemple celui que saint Georges doit combattre dans le récit de Richard Johnson. Lorsqu'il se bat, c'est à la manière d'un géant (5). Mais que ce monstre parle et l'on croit entendre la voix de Satan, telle que les dialogues tragiques de *Grâce abondante*

(1) BOSWELL, *Life of Johnson* (edited by G. B. Hill, revised by L. F. Powell, 6 vol., Oxford, 1934), II, 239, en note.

(2) T. B. MACAULAY, *Essays and Lays of Ancient Rome* (Londres, éd. de 1889), p. 108.

(3) « Then said the Saracen — this is the day of Crist his mass, first day of yule — (and he laughed). But what is that to us who only serve Mahomed and Great APOLLYON ? » p. 10, in *The Romance of Sir Bevis of Hamtoun, newly done into English prose from the metrical version* (by Eustace Hinton Jones) — Southampton (non datée).

(4) *Apoc.*, IX, 2.

Au XVII^e siècle, APOLLYON désigne fréquemment le démon ou le péché. Voir par exemple JEREMY TAYLOR : « Sin is the APOLLYON, the destroyer », *Holy Dying*, Bohn's libraries, p. 315.

(5) *The Seven Champions* (éd. 1755), vol. I, pp. 80-82.

Le géant BLANDERON n'a rien de moins qu'un chêne comme arme : « an oaktree upon his neck » (p. 80). Notez comment le combat s'ouvre et se poursuit : « what fury hath incensed thy overboldned mind, thus to adventure thy feeble force against the violence of my strong arms ? Therefore betake thee to thy weapon, which I compare to a bulrush, for on this ground will I measure out thy grave » (p. 81)... « For every stroke the giant gave, the root of his oak entered at the least two or three inches into the ground » (p. 82). Comparez BUNYAN ; *Pilgrim's*

nous ont appris à la connaître (1). Sans doute APOLLYON n'était-il que trop réel pour Bunyan ; sans doute est-ce sous cette forme que les démons lui apparaissaient depuis toujours. Mille éléments disparates aident l'enfant à se représenter Satan, et James Bisset Pratt rapporte qu'il n'est pas jusqu'au souvenir des étiquettes illustrées ornant les boîtes de jambon de la marque « Au diable » qui n'ait pris chez un gamin d'Amérique, une valeur théologique (2) !

« Le Voyage est passé de mon cœur en ma tête
et de là s'est glissé jusque dans mes doigts ;
descendit en ma plume et sur mon papier
où je l'ai répandu prestement goutte à goutte.
Le fond comme la forme, tout m'appartient (3) ! »

Bunyan ne mentait pas. Il ne feuilletait pas des livres avant d'écrire, mais puisait dans sa vie (4). Peut-on lui reprocher de n'avoir pas su déceler l'influence constructive que toute une littérature exerça sur lui ? Il portait depuis trop longtemps « la forme et le fond » pour ne pas les considérer comme des biens personnels.

Dès *Le Coureur Céleste* qui est, nous l'avons dit, le livre le plus clairement annonciateur du *Voyage*, Bunyan s'était proposé de

Progress, II, pp. 226-228, le combat entre GRAND-CŒUR et le GÉANT-MASSUE, et p. 223 où GRAND-CŒUR évoque la lutte de CHRÉTIEN contre APOLLYON : « ... with their by-blows they did split the very stones in pieces ».

(1) Par exemple *Pilgrim's Progress*, p. 55.

(2) JAMES BISSETT PRATT, *The Religious Consciousness*, p. 96, en note : « One boy says he got his ideas of the devil from a Punch and Judy show, two say ideas of the devil came from the pictures on deviled ham. » « Deviled ham », c'est-à-dire jambon grillé et poivré.

(3) « An advertisement to the reader » dans *Holy War*, p. 253.

(4) Nous avons montré (cf. *supra*, pp. 158-9) que l'émotion se cristallisait spontanément chez Bunyan en certaines images, telles que l'image du « bourbier » ; ces terres fangeuses et peu sûres, il les avait trouvées dans sa vie. L'épisode célèbre du *Voyage* est préfiguré dans la biographie ; rappelons pourtant que les « romances » contiennent des incidents semblables : « St Andrew left the path in order to take a shorter way across a bend in the track. The moment he was off the path he sank in the ground almost up to his waist... the whole green meadow was a treacherous quaking bog, with only this one way through it. » *The Seven Champions* (éd. Harvey Darton, pp. 155 et 156).

décrire le chemin où court le chrétien et les jalons auprès desquels il passe (1). « La route est longue, écrivait-il, et il y a beaucoup de mauvais passages, beaucoup de hautes montagnes, beaucoup de travail à accomplir, de même qu'il faut vaincre la méchanceté du cœur, du monde et du démon... C'est un long et lassant voyage, et il te faudra traverser un désert épouvantable avant d'atteindre la Terre promise (2). » Tout l'itinéraire de CHRÉTIEN se trouvait ainsi esquissé. En un dialogue imaginaire entre son lecteur et lui-même, Bunyan révélait encore les divers aspects du combat spirituel que le Pèlerin devrait un jour livrer :

« *Le Lecteur.* — Mais alors, si je cours comme tu me le commandes, c'est de tous mes amis que je m'éloigne, car aucun ne suit ce chemin...

.....
Mais si je cours dans cette direction, c'est de tous mes péchés que je me sépare.

L'auteur. — En vérité, cela est exact ; mais si tu n'en fais rien c'est dans le feu de l'enfer que tu iras.

Le lecteur. — Mais si je cours de ce côté, je serai haï. Je perdrai l'affection des miens et de ceux dont j'escomptais l'aide et je serai la risée de tous mes voisins (3). »

Le plan de l'œuvre était établi, les idées étaient conçues auxquelles il ne restait qu'à donner une forme concrète. Pendant dix ans, et plus, toute une cristallisation de souvenirs devait s'opérer autour d'elles. La vie allait leur donner un corps et un visage ; ce qui avait d'abord été le dialogue du cœur et de la raison chez un seul homme, allait s'élargir à la mesure d'un drame à plusieurs personnages.

Dix ans. Longue gestation qu'il nous est donné d'apercevoir de loin en loin, de marquer de quelques jalons. 1675. « Je suis persuadé, écrit Bunyan dans *Sauvé par la Grâce*, que Dieu a sou-

(1) C'est le titre même de l'ouvrage.

(2) *Heavenly Footman*, p. 270.

(3) *Ibid.*, p. 260.

vent donné à certains d'entre vous le réconfort de Sa Parole, et que vous avez jeté de l'eau avec autant de rapidité qu'il en mettait à allumer le feu en votre conscience. (1). » — 1676 : Voici *La porte étroite*, et nous y lisons : « Ces pauvres pécheurs ressemblent beaucoup au gamin espiègle qui, debout au côté de la servante, souffle sur la chandelle aussi vite qu'elle l'allume au foyer. Pécheur convaincu, Dieu a allumé ta chandelle, et toi tu l'éteins (2). »

D'un traité théologique à l'autre une métaphore rapide, faite en passant, est devenue un tableau familial et très vivant ; mais celui-ci illustre l'idée plutôt qu'il ne la suggère. On passe du concret à l'abstrait par les démarches ordinaires de la rhétorique.

1678. « L'INTERPRÈTE prit CHRÉTIEN par la main et le conduisit en un lieu où un feu brûlait contre un mur ; à côté, une personne debout jetait beaucoup d'eau pour l'éteindre, et cependant, la flamme était plus haute et plus chaude (3). »

Nous n'avons vu jusqu'ici que le premier plan d'un tableau qui s'étend en profondeur. Passons derrière le mur, et nous voici devant un homme qui, dans le secret de sa retraite, verse constamment de l'huile sur le feu. Ce feu est l'œuvre de la Grâce dans le cœur, la personne qui jette l'eau est Satan, et l'homme debout derrière le mur est le Christ qui répand l'huile de sa Grâce.

Trois tentatives, — et Bunyan a transformé une simple figure de style, intégrée à un raisonnement, en une scène détachée de tout développement discursif. C'est une énigme proposée à notre curiosité intuitive et un petit tableau qui a sa vie propre ; aussi peut-on le considérer comme une sorte d'allégorie modèle.

Bunyan emprunte cette forme littéraire à une mode fort en honneur en son temps : l'emblème, que le Français Menestrier a défini comme « une espèce d'enseignement en image » (4) et l'Anglais Francis Quarles comme « une parabole silencieuse » (5).

(1) *Saved by Grace*, I, 351.

(2) *Strait Gate*, I, 387.

(3) *P. P.*, p. 32.

(4) MENESTRIER, *L'art des emblèmes* (Paris, 1584), cité par ELBERT N. S. THOMPSON, *Literary Bypaths of the Renaissance* (Yale Univ. Press, 1923), p. 33.

(5) FRANCIS QUARLES, Epistle to the reader, *Emblèmes* (1635).

Plus précisément, l'emblème allie le dessin et la poésie, au service de la morale ou de la religion. Une petite pièce de vers souligne la leçon d'une gravure et fait apparaître une scène concrète comme l'emblème d'une vie ou d'une vertu. Par leurs emblèmes, Peacham, George Wither, George Whitney et surtout le poète déjà cité Francis Quarles se sont acquis une vraie célébrité populaire. De ce dernier, Edward Phillips, neveu de Milton, disait qu'il était le chéri de la plèbe, « The darling of our plebeian judgments » (1). En vrai plébéien, Bunyan a aimé les « emblèmes » et en a composé (2).

Mais voici d'autres jalons de la genèse du livre : dans *La Cité Sainte* (1665) et *Le Coureur Céleste* (3) paraissaient déjà ces chemins de traverse, ces sentiers agréables mais tortueux qui découpent les campagnes du *Voyage*.

L'épisode du sommeil de CHRÉTIEN dans une tonnelle à micoteau (4) se trouve déjà en puissance, quelque dix ans plus tôt, en cette question : « Qu'advient-il de ceux qui se sont lassés avant d'avoir fait la moitié du chemin qui conduit au ciel ?... Mon ami, il est triste de s'asseoir avant d'y être parvenu (5). »

La création du « Beau Palais » paraît — rétrospectivement — presque inévitable à quiconque lit cette phrase du *Coureur céleste* : « Tu auras un bon gîte confortable, une chère bonne et saine, le sein du Christ pour t'y reposer, les joies du ciel pour t'en nourrir (6). » Notre auteur ne savait pas alors qu'il écrirait un jour

(1) Texte cité dans *The Chamber's Cyclopaedia of English Literature*, vol. III, p. 232.

(2) Cf. son recueil : *A book for Boys and Girls or Country Rhymes for Children* (1686), — en 1701, le livre fut publié de nouveau par un puritain qui se permit de rejeter 25 poèmes et de corriger les autres (voir l'exemplaire de la Bibliothèque Bodléienne). Dans les éditions qui suivirent on changea le titre de l'ouvrage : *Divine Emblems*.

(3) « It is Antichrist that hath brought in all those crossings, byelanes and odd nooks, etc.. » *The Holy City*, III, 437.

« Though the way to heaven be but one, yet there are many crooked lanes and by-paths, shoot down upon it, as I may say. » *The Heavenly Footman*, p. 276.

(4) Cf. *supra*, p. 171 et P. P., pp. 41-42.

(5) *Heavenly Footman*, p. 293.

(6) *Ibid.*, pp. 290-91.

Le Voyage, mais, si l'on peut dire, déjà l'allégorie voulait naître, et, si l'on peut dire encore, Bunyan s'avancait vers elle dans le noir. A son insu, il tâtonnait déjà pour trouver telle formule lapidaire et telle silhouette au contour nettement découpé. Comment, par exemple, représenter l'hypocrisie de la manière la plus saisissante ? — En 1672, entre en scène le latitudinaire « qui tourne et se tortille comme une anguille au bout de la ligne, ou plutôt comme le coq au sommet du clocher (1). Quatre ans plus tard, il reparait. La même comparaison est reprise, mais il s'y ajoute des traits qui seront bientôt intégrés au caractère du BIAISEUR (2). Enfin, avec *Le Voyage* arrive ce célèbre personnage lui-même, mais son auteur a compris que le poisson captif, ou la girouette tournant à tous les vents, évoquent plutôt l'action brouillonne d'un sot que la démarche méditée de l'hypocrite ; aussi, dans le vaste magasin d'images de la rhétorique populaire, choisit-il cette fois une figure plus juste. LE BIAISEUR ingénument confesse qu'il a fait fortune en imitant son grand-père le passeur qui « regardait d'un côté et ramait de l'autre » (3). Ce n'est là qu'une plaisanterie proverbiale (4), mais si habilement greffée dans le récit qu'elle y gagne toute la vigueur de relief et d'ironie nécessaires pour résumer le personnage.

Dès 1658, Bunyan faisait allusion au cortège d'anges qui accompagnent l'élu à la Cité Céleste : « Les anges du Seigneur descendent du ciel pour veiller sur l'âme d'Abraham... (5). » En sa ligne essentielle et nue, nous avons ici le thème consolateur

(1) *Defence of the Doctrine of Justification*, II, 322.

(2) *Strait Gate*. « He can be anything for anybody... he is a frog of Egypt and can live in the water and out of the water... he will hold with the hare and run with the hound, he carries fire in the one hand and water in the other. » I, 389.

(3) P. 92.

(4) Cf. SAMUEL BUTLER :

« Or rowing scull, he's fain to love

Look one way, and another move. » *Hudibras*, I canto 3.

Et SIR THS. OVERBURY : A water-man : « For like a fellow that rides to the pillory, he goes not that way he looks. » *Works* (edited by Edw. F. Rimbault, London, 1856), p. 136.

(5) *A Few Sighs*, III, 680.

qu'une vie de méditation va enrichir pour permettre la somptueuse orchestration des derniers moments de CHRÉTIEN.

Ainsi *Le Voyage* grandit peu à peu en Bunyan, probablement sans qu'il ait soupçonné cette croissance intérieure. Mais ce développement quasi secret explique le caractère soudain et impérieux avec lequel l'œuvre s'imposa à son auteur. Il pouvait laisser courir sa plume, sans jamais hésiter, quitte à revenir sur ses pas pour réparer un oubli : il cueillait un fruit mûr.



Etudier la genèse d'une œuvre c'est en même temps révéler chez son auteur les caractères de l'imagination créatrice ; or, celle-ci nous a paru posséder quelquefois, chez Bunyan, plus de vigueur dans la précision que de variété et de richesse dans l'invention.

Certes, l'imagination d'un artiste ne compose jamais *ex nihilo* les tableaux qu'elle nous offre, mais, chez les plus grands, elle pousse plus loin la dissociation des éléments qu'elle emprunte et les rassemble ensuite avec plus de fantaisie. C'est l'essor libre et léger d'un passereau qui a nourri ses ailes de mille substances toutes assimilées. Chez Bunyan, c'est assez souvent le vol alourdi d'un oiseau qui porte encore en ses griffes son butin.

Ainsi sa Cité céleste laisse voir les matériaux encore bruts qu'il emprunte à l'Apocalypse de Jean : la montagne (XXI, 10), l'arbre de vie (II, 7), le trône du jugement (XX, 11), les robes blanches des élus (III, 4), l'absence de la mort, des deuils et des souffrances dans le ciel nouveau (XXI, 1-4). A la première épître aux Thessaloniens (I), il doit l'ascension dans les nuées et la venue de l'archange au son de la trompette. Ayant joint bout à bout tous ces détails, et d'autres encore également cueillis dans la Bible, Bunyan anime la fresque du chant des cloches, d'éclatantes musiques et de toute la ferveur de sa foi ; mais il n'est guère

(1) Bunyan donne toutes ses « références » lui-même.

original. Un Giles Fletcher et un Shelley, comme M. Emile Legouis l'a fait remarquer (1), ont peint les joies paradisiaques avec plus de liberté et de ravissement.

Toutefois, s'il ne faut pas grossir les dons inventifs de notre auteur, il ne faut pas non plus, — ce qui serait une erreur bien plus grave, — les montrer par le mauvais bout du télescope. Loin d'être toujours laborieux, Bunyan pense en images. Il ne connaît même vraiment son idée que lorsqu'il la voit incarnée en un être ; et les métaphores bibliques viennent ainsi peupler, — littéralement, — l'univers qu'il crée. Les « haillons souillés de la justice » (2) deviennent le vêtement de CHRÉTIEN, et le « fardeau des péchés » alourdit réellement son épaule (3). La littérature religieuse parle communément de « l'eau de la vie » (4), du « pain du salut » (5) et de « la lumière de l'Evangile » (6) et, — littéralement, — les pèlerins prisonniers au « Château du Doute » manquent d'eau, de pain et de lumière. On dit encore que « le désespoir va et vient par crises » (« fits ») (7) et le Géant DÉSESPOIR souffre de crises — « fits » — d'épilepsie. On parle des « clefs du Royaume des cieux » (8) et CHRÉTIEN porte sur lui les « clefs » qui le libèrent de son cachot.

De simples expressions des livres saints s'enrichissent donc de notations concrètes et parfois une petite phrase suggère tout un épisode. « Deux femmes moudront au moulin, l'une sera prise

(1) E. LEGOUIS et L. CAZAMIAN, *Histoire de la littérature anglaise* (Hachette), p. 326.

(2) « And all our righteousnesses are as filthy rags », *Es.* 64, 6, Authorized version.

(3) « For mine iniquities are gone over mine head : as an heavy burden they are too heavy for me. » *Ps.* 38, 4.

(4) « I will give unto him that is athirst of the fountain of the water of life freely. » *Revel.* 21, 6.

(5) Ou le pain de vie : « I am the bread of life. » *Jean*, vi, 35. Ou le pain de Dieu, voir *Jean*, vi, 33.

(6) « The light of the glorious Gospel. » *II Corinth.*, iv, 4.

(7) A propos du désespoir W. Perkins dit : « It hath its fittes after the manner of an ague. » *A Declaration of Spirituall Desertions*, Works, 1612, I, 418. Voir aussi l'article de H. GOLDER sur le Géant Désespoir, *Journal of Eng. and Germ. Philol.*, oct. 1931, p. 367.

(8) *Matt.*, xvi, 19.

et l'autre laissée », écrit saint Matthieu (1). Si vive est la résonance de ces paroles en Bunyan, qu'il voit et peint aussitôt l'arrivée de CHRISTIANE et de MERCI à la porte à guichet, les furieux aboiements du chien de garde, les coups hardis de CHRISTIANE qui se fait ouvrir tandis que sa compagne reste sur le seuil, l'intercession de l'amitié, les craintes de MERCI qui frappe alors comme pour prendre le royaume d'assaut, puis s'évanouit tandis que le visage du gardien s'éclaire d'un sourire « merveilleux d'innocence » (2).

Tous ces exemples prouvent d'abondance que l'imagination de Bunyan, souvent lyrique dans les sermons, est ici essentiellement dramatique. C'est un drame que notre auteur anime. Il en voit chaque détail avec une intensité prodigieuse qui confère à l'œuvre son relief et sa vie.

Dans sa prison, il donne au monde idéal de la Bible la netteté de forme de l'univers terrestre et recrée le monde concret dont il est séparé avec une précision de contour plus grande, s'il se peut, que dans la réalité. Empoignant ce réel avec vigueur il l'introduit dans ses rêves, et cette énergie de geste et de vision fait le meilleur de son génie.

(1) *Matt.*, II, 41, Bunyan suggère toute sa pensée, p. 177.

(2) *P. P.*, 174 et seq.

IV

LE RÉALISME
DANS
LE VOYAGE DU PÈLERIN

As ideal as Spenser, as real as De Foe.

GEORGE SAINTSBURY

A. — LA TOILE DE FOND

L'étude des sources et de la genèse du *Voyage du pèlerin* a mis en lumière le rôle important que le « merveilleux » joue dans l'allégorie ; mais *Le Voyage* est aussi un conte réaliste. Avant Swift et De Foe, Bunyan a intégré l'imaginaire au réel. Nous n'oserions pas dire qu'il découvrit pour lui-même la loi d'un genre littéraire ni qu'un sûr instinct lui fit deviner qu'il faut, pour les accréditer, mêler la fiction à l'histoire et le rêve à la vie. Tout simplement, il dut céder aux forces conjuguées de son double amour des réalités du songe et de l'univers concret.

Le chemin des pèlerins n'est donc pas seulement une voie mystique, mais une bonne route romaine qui grimpe sans détour la Colline, Difficulté (1), ou traverse « la douce plaine appelée Aise » (2). Venant après d'autres critiques, Sir Charles Firth (3) en particulier, nous ne pouvons que noter rapidement l'aspect de cette route, familier à quiconque connaît bien le dix-septième siècle.

(1) P. 40.

(2) P. 98.

(3) Art. cit. (*The Eng. Association*), octobre 1911.

Ici un grand mur la borde, que dépassent des branches chargées de fruits (1). Les chiens de garde aboient lorsqu'approchent les voyageurs (2). Et Dieu sait s'il en passe sur cette route où l'on bavarde comme sur la route de Chaucer ! Là, une prairie longe le chemin et un échelier permet de franchir la haie (3). Un sentier verdoyant, « a fine pleasant green lane » (4), parfois y débouche où il fait bon s'égarer quand on déteste, comme MERCI, « le ferraillement des carrosses et le grondement des roues » (5). Au pied d'un coteau jaillit une source souillée par la faute de promeneurs négligents. Veut-on y boire, il faut prendre l'eau dans une cruche en terre et la laisser reposer (6). Là, le vallon s'emplit du chant d'un jeune berger (7). L'amour de la nature, — d'une nature paisible certes, comme en peut aimer un homme du Bedfordshire, — s'y exprime avec une ferveur annonciatrice des effusions romantiques. « Là, écrit Bunyan au sujet de M. CRAINTIF, là il avait coutume de s'étendre, d'embrasser le sol et de poser un baiser sur les fleurs mêmes qui poussent en cette vallée. Debout chaque matin au point du jour, il allait et venait dans cette vallée (8). »

A cette nature souriante et fleurie notre auteur, — dont l'ima-

(1) P. 179.

(2) P. 174.

(3) P. 103.

(4) P. 114.

(5) P. 222.

(6) P. 199.

(7) P. 220.

(8) P. 234, comparer avec I. WALTON : « As I thus sate, these and other sights had so fully possess'd my soul, that I thought as the poet has happily express'd it :

« I was for that time lifted above earth
And possess'd joyes not promis'd in my birth. »

The Complete Angler as it was Originally Published (Elliot Stock, London), p. 63.

Notons que le premier Quaker : GEORGE FOX, va bien plus loin que Bunyan et atteint une véritable extase qui rappelle Blake. « Now was I come up in spirit through the flaming sword into the paradise of God. All things were new ; and all the creation gave another smell unto me than before, beyond what words can utter... the creation was opened to me. » *Journal* (2 vol. Leeds, 1836), I, 105. Pour Bunyan, les portes de la perception ne s'ouvrirent jamais ainsi,

gination s'enrichit toujours des choses de la terre, — a conféré l'éternité dans une autre de ses œuvres, et la *Cité Sainte* de ses rêves sera une sorte de Bedfordshire céleste : « Alors, dans les champs du Seigneur, les jolis rouges-gorges et autres petits oiseaux lanceront leurs notes agréables, alors pousseront toutes les fleurs et herbes potagères de son jardin (1). »

Mais, au dix-septième siècle, les routes ne sont pas toujours si plaisantes ! Dans certaines bourgades, les agents de la voirie sont deux « honnêtes paroissiens » qu'on élit pour une année, le mardi et le mercredi de la semaine pascale (2). Ils ont pour tâche de contraindre les propriétaires ruraux à venir réparer les chemins avec chariot, bêches et pics (3). On se contente, — et de si mauvais gré ! — de jeter des pierres dans les trous sans les écraser ni les enfoncer (4). Aussi les ornières sont-elles profondes de quatre pieds en quelques endroits, si l'on en croit le témoignage d'Arthur Young (5). Un contemporain de Bunyan déclarait : « Les chemins sont dangereux pour la vie et les membres des hommes et des chevaux (6). » Celia Fiennes trouvait que dans le Bedfordshire, en particulier, les lieues paraissaient plus longues qu'ailleurs (7) ! Et l'admiratrice de notre auteur, Agnès Beaumont, note dans son livre qu'elle hésitait à monter en selle avec une voisine tant les routes étaient « boueuses et profondes », « the wayes being soe dirty and deepe » (8). Lorsqu'il pleut, le chemin est souvent inondé et d'aucuns affirment que la seule façon d'avancer alors est de nager (9) !

(1) *Works*, III, 409.

(2) ELEANOR TROTTER, *Seventeenth Century Life in the Country Parish* (Cambridge Univ. Press, 1919), pp. 120-121.

(3) *Ibid.*

(4) E. LIPSON, *The Economic History of England* (London, 3 vol., 5^e éd., 1929), II, 442.

(5) Cité par LIPSON, *ibid.* Le témoignage de Young (18^e siècle) montre qu'aucun progrès n'avait été réalisé.

(6) *Ibid.*

(7) CELIA FIENNES, *Through England on a Side Saddle in the Time of William and Mary* (éd. utilisée, Londres, 1888), p. 290.

(8) *The Narrative of the Persecution of Agnes Beaumont in 1674* (ed. by G. B. Harrison (London, 1929), p. 19.

(9) E. LIPSON, *op. cit.*, II, 443.

Des transports si lents favorisent les voleurs, les uns à pied (footpads), les autres à cheval (highwaymen). Lorsqu'ils se rendent à Londres, les universitaires de Cambridge tremblent aux abords de la forêt d'Epping, et ceux d'Oxford à l'approche de « Maidenhead Thicket » (1).

La route de CHRÉTIEN est donc une vraie route anglaise, et plus particulièrement une vraie route du Bedfordshire, avec ses bourniers où l'on s'enlise, sa chaussée étroite et ses fossés profonds. Pousser plus loin la précision et affirmer que le célèbre « slough » se trouvait près de Dunstable (2), que la Colline Difficulté s'élève à six milles du village d'Elstow, etc..., serait prendre trop au sérieux le passe-temps innocent de tel ou tel archéologue local.

Sur cette route merveilleuse et mystique du *Voyage* le réalisme s'affirme encore lorsque les voleurs attaquent VAILLANT-POURLA-VÉRITÉ (4), ou détroussent PETITE-FOI. Trois « vigoureux coquins » à cheval arrivent au galop près du pèlerin endormi. « En termes menaçants, ils lui ordonnèrent de se lever. Sur ce, PETITE-FOI devint blanc comme un linge et il n'avait la force ni de lutter ni de s'enfuir. Alors l'un d'eux s'écria : « Donne ta bourse ». Mais comme il ne se pressait pas (car il ne lui plaisait guère de perdre son argent) un autre courut vers lui et, plongeant la main dans la poche de PETITE-FOI en tira un sac d'argent. Voleurs ! Voleurs ! cria le pèlerin. Le troisième larron qui avait un gros gourdin, lui en asséna un coup sur la tête et l'étendit sur le sol où il resta, saignant comme s'il devait en mourir (5). » Ici, le réalisme est le romanesque. Il est le romanesque de la vie quotidienne en ce siècle où les femmes étaient amoureuses des bandits et imploraient leur grâce (6) !

C'est à la vie du temps que Bunyan emprunte encore les scènes

(1) MACAULAY, *The History of England* (Everyman's ed.), I, 294.

(2) CHARLES G. HARPER, *The Bunyan Country-Landmarks of the Pilgrim's Progress* (London, 1928), p. 72.

(3) *Ibid.*, p. 84.

(4) *P. P.*, pp. 269 et seq.

(5) *P.* 116.

(6) MACAULAY, *op. cit.* (Everyman's ed.), I, 296.

de sa Foire aux Vanités où l'exactitude de l'observation s'avive d'une touche satirique.

Il va de soi que Bunyan connaissait bien la foire de son village d'Elstow. Qu'il ait aussi parcouru celle de Stourbridge, près de Cambridge, semble presque certain. Et l'on peut même penser que la Foire de la Saint-Barthélemy, à laquelle Ben Jonson conféra la célébrité littéraire, ne lui était pas inconnue.

Quoi qu'il en soit, la Foire aux Vanités, comme les foires du temps, est divisée en ruelles où se dressent les tentes des marchands (1). Elle a son « lord ». Elle possède son tribunal à l'image de la « Cour des Pieds Poudreux » (Piepowder Court) de Stourbridge et d'ailleurs.

En ce microcosme tout est à vendre. Et la liste que dresse Bunyan est d'une variété amère : « Maisons, terres, métiers, places, honneurs, avancement, titres, pays, royaumes, désirs, jouissances et plaisirs de toutes sortes tels que catins, procureuses, épouses, maris, enfants, maîtres, serviteurs, vies, corps, âmes, argent, or, perles, pierres précieuses... mais que n'y trouve-t-on pas (2) ! »

Comme dans toutes les foires, — et comme dans le monde, — on y peut avoir aussi « jongleries, tricheries, jeux et pièces de théâtre, sots, singes, filous et coquins de toutes sortes. On y peut voir encore, — et gratis ! — vols, meurtres et adultères et parjures rouge sang » (3).

Devant l'avidité des hommes et leur commerce malhonnête, Bunyan a un haut-le-cœur. Et, pour lui, la foire est comme le résumé d'un monde qu'il abhorre. Il ne pouvait mieux choisir, car il semble que ces grands marchés annuels aient offert le spectacle du vice triomphant, malgré les injonctions du discours d'ouverture : « Tous débitants de vin, de bière blonde ou brune, doivent user de mesures légales telles que le gallon, le demi-gallon, le litre et la pinte... Aucun restaurateur, boulanger ou colporteur, quel qu'il soit, ne devra vendre ou mettre en vente des victuailles qui ne soient bonnes et saines pour le corps humain... (4) »

(1) Cf. E. LIPSON, *op. cit.*, I, 229.

(2) *P. P.*, p. 82.

(3) *Ibid.*, p. 83.

(4) LIPSON, *op. cit.*, I, 215.

La protestation de Bunyan, comme cela apparaîtra clairement dans l'étude de sa pensée sociale, est une protestation traditionnelle. C'est celle que Ben Jonson avait entendue dans la bouche de Zeal of the Land Busy : « Ne laisse pas détourner ton regard par les choses vaines ni ton oreille par le bruit. Ces marchandises sont les marchandises du démon et la foire tout entière est la boutique de Satan (1). »

Ne croirait-on pas entendre un écho de ces paroles dans ce passage du *Voyage* : « Ce qui amusa beaucoup les marchands, c'était de voir les pèlerins faire si peu de cas des marchandises qu'ils ne daignaient même pas y jeter un coup d'œil. Les appelait-on pour les faire acheter ? Ils se bouchaient les oreilles, s'écriaient : « Détourne nos regards de la contemplation des choses vaines ? Et ils levaient les yeux pour montrer que leur commerce était avec le ciel (2). »

La description du jugement des pèlerins n'est pas moins réaliste. S'il se souvient d'un procédé de la littérature populaire (3), Bunyan se rappelle surtout son expérience et celle de ses coreligionnaires. Son juge HAIT-LE-BIEN se conduit comme Lord Jefferies au procès de Richard Baxter (4), ou le comte de Dorset à celui de William Prynne (5). Une ironie savoureuse souligne tous les traits dans cette parodie de justice où, sans qu'ils s'en doutent,

(1) « Look not toward them, hearken not !... The wares are the wares of the devil and the whole fair is the shop of Satan » *Bartholomew Fair*, act. III, sc. I.

(2) P. 84.

(3) Cf. C. H. FIRTH, art. cit., p. 21, sur les divers pamphlets anticatholiques où la forme du procès est adoptée par l'auteur en raison de sa valeur dramatique.

(4) Voir RICHARD BAXTER, *Autobiography*, edited by Lloyd Thomas, classiques Everyman, appendice I. En particulier p. 261 : « Come you, what do you say for yourself, you old knave ! come, speak up : what doth he say ? » Comparer *Voyage*, p. 88. « Sirrah, Sirrah, thou deservest to live no longer, but to be slain immediately upon the place ; yet that all men may see our gentleness towards thee, let us see what thou hast to say. »

(5) « I will not set him at liberty no more than a plagued man or a mad dog ; who though he can't bite will foam ; he is so far from being a social soul, that he is not a rational soul. He is fit to live in dens with such beasts of prey as wolves and tigers like himself ; there-

les témoins font l'éloge des accusés. « Monseigneur, malgré son nom de bon aloi, cet homme est l'un des plus vils de notre pays. Il n'a considération ni pour le prince ni pour le peuple ni pour la loi ni pour la coutume, mais il fait tout son possible pour inculquer à tous les hommes des idées qui sapent leur loyalisme et qu'il appelle, en général, des principes de foi et de sainteté. Je l'ai entendu affirmer, une fois, que le christianisme et les coutumes de notre ville de Vanité étaient diamétralement opposées et ne pouvaient se concilier (1). »

Quiconque a lu la controverse de Bunyan avec Edward Fowler en écoute ici l'écho. A la colère qui dicta la diatribe de 1672 a succédé le calme où l'artiste calcule ses effets ; et, s'il manque de profondeur, ce procès des théories de Fowler et de Hobbes confondues (2), a une belle vigueur comique.

Certains événements du temps s'inscrivent ainsi en filigrane dans le récit. On y pourrait presque lire l'évolution de la situation religieuse en Angleterre.

Lorsque Bunyan se convertit vers 1653... nous voulons dire lorsque CHRÉTIEN atteint le « Beau Palais », les lions, symbole du danger qui menace les dissidents sont enchaînés (3). On est aux plus beaux jours de la République. Mais lorsque GRAND-CŒUR et son protégé arrivent au même lieu, les fauves, maintenant soutenus par le GÉANT FAROUCHE qui incarne le pouvoir civil, sont si terribles que le chemin, à peu près délaissé, est envahi par l'herbe (4). C'est qu'en 1684, année de la publication de la deuxième partie du *Voyage*, la persécution a redoublé.

Comment ne pas remarquer aussi que les eaux de la source jaillissant au pied de la « Colline Difficulté » sont claires lorsque CHRÉTIEN y passe et souillées quand sa femme veut y boire ?

fore I condemn him to perpetual imprisonment ; and for corporeal punishment I would have him branded in the forehead, slit in the nose and have his ear chopped off. » (Cf. D. NEAL, *op. cit.*, I, 570.)

(1) P. 87.

(2) Cf. *supra*, « Le controversiste. »

(3) Les lions ont d'ailleurs un autre sens (cf. *supra*, p. 202). C'est le propre même du symbole, nous l'avons dit (cf. *supra*, p. 170) que cette richesse.

(4) P. P., p. 202.

Entendez que la doctrine était pure lorsque l'église dissidente, à Bedford comme ailleurs, ne comptait qu'un petit nombre de fidèles, et qu'elle se corrompt lorsque parmi les nombreux convertis se glissent les brebis galeuses (1).

Cherchez-vous un témoignage de l'inutilité des tyrannies royales ? Vous le trouvez dans la conversion de TOUT-ESPÉRANCE, éveillé à la vie religieuse par le martyre même de FIDÈLE. Mieux encore, vous en verrez la preuve lors du passage des nouveaux pèlerins dans la « Ville aux Vanités » : même là, l'église s'est construite (« a very fair Dining-Room ») (2) et a prospéré (3).

On pourrait multiplier les exemples ; ceux-ci suffisent à faire entendre quelles allusions les contemporains pouvaient trouver dans *Le Voyage*. Mais nous ne pensons pas que la majorité des lecteurs, surtout en dehors des milieux non-conformistes, leur ait prêté plus qu'une distraite attention. Si aiguës qu'ait pu être la sensibilité politique du peuple qui lisait, il n'en gardait pas moins trop de fraîcheur d'âme pour ne pas s'abandonner simplement au charme d'un beau conte sans chercher à suivre dans sa texture les arabesques de subtiles suggestions. Et si notre étude a réussi à faire sentir que *Le Voyage* était à la fois assez riche en harmonies nouvelles pour piquer l'attention et séduire le cœur, et assez fidèle à des traditions littéraires pour ne pas dérouter d'humbles gens amis de formes connues, l'on comprendra que, de cette alliance suprêmement heureuse de trouvailles et de réminiscences, est né le succès du livre auprès d'un peuple resté profondément religieux (4).

(1) L'église dissidente de Bedford comptait douze membres à l'origine, vingt-six lorsque Bunyan y entra en 1655 (*Church-Book*, f. 5) et cent vingt en 1676 (cf. BROWN, *op. cit.*, p. 303). Les archives du temple indiquent les brebis galeuses et les faux-frères : en 1673 il faut exclure John Rush qui s'enivre comme une bête, f. 53, en 1677 refuser la communion à Edward Dent qui contracte des dettes et ne peut les payer (f. 54). En 1680, John Wildman calomnie tous les fidèles et jusqu'au pasteur (f. 68).

(2) P. 254.

(3) « For it was not now as in former times wherefore the Pilgrims grew acquainted with many of the good people of the town... » ; p. 258.

(4) Cf. *infra*, p. 363, et ELIE HALÉVY, La naissance du méthodisme en Angleterre, *Revue de Paris* (1906).

M. York Tindall ne se trompe pas (1) lorsqu'il entend dans *Le Voyage* l'écho des disputes de Bunyan, mais nous avons peine à imaginer que le plus grand nombre des lecteurs contemporains ait été vraiment sensible à son aspect polémique. Le succès de l'œuvre fut trop grand pour cela ; il a trop largement débordé le cercle puritain.

Le lecteur ordinaire, en dehors de quelques milieux dissidents, s'est-il jamais soucié, par exemple, d'interpréter les « songs » du *Voyage* comme une sourde propagande en faveur du chant des psaumes que l'église de Bedford se refusait de tolérer (2) ? D'autant que Bunyan exprime clairement son sentiment lorsqu'il fait entendre de la musique vocale et instrumentale au « souper » que donne l'Interprète (3).

Dans le miroir de l'allégorie on peut ainsi contempler maints aspects de la vie puritaine. Il n'en est guère de plus touchant et de plus instructif que ces tableaux de la vie familiale par lesquels Bunyan annonce déjà Wordsworth et George Eliot. Il faut voir le puritain chez lui pour le connaître ; mais alors une légende s'écroule ! L'on cherche en vain cette tristesse monastique à laquelle nous avons cru si longtemps sur la foi de certains historiens (4).

Il ne nous est pas permis de voir de face, si l'on peut dire, le père au milieu de ses enfants, puisque CHRÉTIEN les a quittés pour obéir à l'appel du Seigneur ; mais un jeu de réflexions nous en restitue l'image, car GRAND-CŒUR finit par s'identifier avec Bunyan. S'il est le chevalier médiéval sans peur et sans reproche un peu raidi dans son armure, il est aussi le père affectueux. Dans l'atmosphère du foyer son cœur s'épanouit.

Il prend l'enfant par la main et sait trouver le ton câlin qui encourage : « Come my pretty boys, how do you do (5) ? » S'il

(1) YORK TINDALL, *op. cit.*, pp. 43, 51, 58, 62, 67.

(2) JOHN BROWN, *op. cit.* (éd. FRANK MOTT HARRISON, 1928), p. 232 (note marginale).

FRANK MOTT HARRISON, *John Bunyan, a Record of Recent Research*, (Ms. Bedford library), p. 27.

(3) P. 189.

(4) Cf. *supra*, p. 43.

(5) P. 200.

se moque, c'est avec bonté, et la taquinerie des paroles s'oublie dans le sourire des yeux : « Eh là ! mes enfants, comment se fait-il que vous aimiez aller devant lorsqu'il n'y a pas de danger, et derrière lorsque les lions approchent (1) ? »

Il n'est pas si austère qu'il ne sache le prix d'une friandise pour de petits bonshommes. Après une absence il marque son retour en leur donnant des figues et des raisins (2). Nul mépris des bonnes choses de ce monde, d'ailleurs, dans cette humble famille. Sans gourmandise, l'on sait pourtant apprécier un bon repas. Après le bol de lait où trempe du pain — « a dish of milk well crumbed (3) », — l'on fait honneur aux tartines beurrées couvertes de miel.

C'est que Bunyan aimait la bonne chère ! Déjà CHRÉTIEN avait fait au Beau Palais un excellent repas ; et si les aliments qu'on lui sert ne font pas oublier au lecteur que ce sont là nourritures spirituelles, pourtant, les qualificatifs employés : ces bonnes choses grasses, — « fat things » (4) — et ces vins vieux et fins, — « well refined » — ne laissent pas de donner au symbole un attrait sensuel.

Nous soupçonnons le chaudronnier d'avoir eu tout le mépris de Cromwell pour les « French quelque chose » (5) ! Cet homme des grand'routes a besoin de ces mets substantiels, — « solid substantial food » (6), dont Thomas Fuller fit l'éloge avant De Foe. Comme lui, CHRÉTIEN et GRAND-CŒUR doivent leur vigueur physique au bœuf et à la bière. Et le second leur doit peut-être aussi sa gaieté.

Car GREAT-HEART, sermonneur à certains moments comme un père se doit de l'être, est aussi un homme fort jovial. Et c'est d'un œil favorable, qu'il voit danser les jeunes et même les vieux puisque PRÊT-A-LA-HALTE ne peut résister à l'invitation de la

(1) P. 202.

(2) P. 217.

(3) P. 243.

(4) P. 50.

(5) C. H. FIRTH, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England* (1^{re} éd., 1909, éd. utilisée, 1933) p. 458.

(6) THOMAS FULLER, *Selections* (Oxford Clarendon Press, 1928), voir le portrait du « good yeoman ».

musique. « Il ne pouvait danser sans une béquille à la main, c'est vrai, mais je vous promets qu'il s'en tira joliment bien (1) ! »

La musique ! Son œuvre, toute vibrante d'harmonies, ne permet pas d'oublier combien Bunyan l'aimait, qui s'était fabriqué un violon de métal et avait creusé une flûte dans un des pieds de la chaise de sa prison (2).

Dans *Le Voyage*, les femmes sont musiciennes. PRUDENCE a une excellente épinette sur laquelle elle s'accompagne pour chanter (3). CHRISTIANE joue de la viole et MERCI joue du luth (4). La femme apporte donc au foyer la grâce inspiratrice de l'art. La musique, qui emplit la maison, vibre dans les cœurs et retentit jusqu'au ciel : « Wonderful ! Musick in the house, musick in the heart and musick also in Heaven (5). »

CHRÉTIEN et GRAND-CŒUR luttent ; CHRISTIANE et MERCI font rayonner la beauté et la tendresse. Là où est la femme, là est le foyer et là le sanctuaire de la paix, disait à peu près Ruskin (6). La peinture réaliste de Bunyan exprime si bien cela que nous mesurons, à la contempler, la justesse de cette opinion de l'historien J. R. Green : « Le « home », tel que nous le concevons maintenant, fut la création du puritain... La vie gagna en grandeur morale, en un sentiment de la dignité de l'homme, en ordre et en force juste. La sociabilité plus ample du siècle écoulé fut remplacée par une intense tendresse dans le cercle plus étroit du foyer (7). »

Ces puritains de bonne trempe ont aussi le sens de l'hospitalité

(1) P. 263.

(2) P. 78. « There is no reason for disbelieving the tradition that it was Bunyan's, although there is no evidence yet available definitely to establish its connection with him. » Tel est, sur cette flûte, l'avis de Mr. JOSEPH WHITTING, conservateur du musée Bunyan, et de M. FRANK MOTT HARRISON ; cf. PERCY A. SCHOLES, *op. cit.*, p. 385.

(3) P. 217.

(4) P. 263.

(5) P. 206.

(6) RUSKIN : « This is the true nature of home : it is the place of peace... And wherever a true wife comes, this home is always round her... and for a noble woman it stretches far round her. » *Sesame and Lilies* 2nd lecture : « Of queens' gardens. »

(7) Cf. JOHN STEPHEN FLYNN, *op. cit.*, p. 75.

et de l'entraide. Les persécutions subies les replient sur eux-mêmes ; mais, dans les limites de leurs petits groupes, ils se manifestent les uns aux autres une amitié agissante. Les jours que les pèlerins passent au « Beau Palais » sont tout occupés par la prière, la conversation sérieuse ou les jeux de devinettes et la musique. Ils offrent un tableau de la beauté du monde lorsque la fraternité (fellowship) y apporte sa chaleur. Bunyan en est si vivement touché qu'une des plus belles joies du ciel, selon lui, sera cette adhésion de l'homme à l'homme, cette unité du cœur et de l'âme (1).

Il n'est que d'ouvrir les archives de l'église de Bedford pour savoir où Bunyan a vu se former la première esquisse, — vague et imparfaite encore, — de son rêve.

« 1658, vingt-huitième jour du sixième mois. Il a été convenu d'agir promptement, soit par pétition publique soit par quelque voie privée pour réunir une somme d'argent nécessaire à la mise en liberté de notre sœur Deane. Il a été convenu aussi de consacrer le quatrième jour de la deuxième semaine à venir, à prier Dieu de nous guider. »

« Premier jour du huitième mois. Il a été convenu que deux frères seraient choisis à chaque réunion mensuelle pour aller visiter au dehors nos frères et sœurs ; nous apporter témoignage de leur condition corporelle et spirituelle ; les inciter à venir (particulièrement à nos réunions mensuelles) à nous à Bedford ; leur faire savoir que s'ils ne viennent pas l'église attendra un exposé des raisons de leur absence... »

« Deuxième quinzaine du neuvième mois.. En raison de la détresse présente de beaucoup de nos amis, sur qui Dieu étend la main de son châtiment, il a été jugé opportun que nos frères remettent quelques subsides à notre frère Spencely qui les dépensera au bénéfice de nos amis malheureux. »

« Vingt cinquième jour du dixième mois..

« L'église a été informée de la mauvaise conduite du frère Oliviers Dicks, de Milton ; elle est très grande, car (dit-il), comme

(1) Voir *Holy City*, III, 408.

il avait perdu son mouton, et qu'un mouton avait été trouvé dans un autre champ, il fut mandé pour reconnaître si le mouton était le sien. Il vint et le reconnut, bien qu'il ait jugé (comme lui-même le dit), en sa conscience, que ce mouton n'était pas le sien ; cependant il ne le rendit pas, mais l'emmena et le garda. Il vendit la toison et aurait vendu le mouton, car le désaccord sur le prix de vente n'était que de quatre ou huit deniers. Mais le mouton étant reconnu par son propriétaire légitime, frère Dicks fut amené devant le juge de paix ; il dut rendre le mouton et vingt deniers pour la toison. Tout cela au grand déshonneur de Dieu, pour la mutilation de son âme, et au grand scandale de l'église du Christ dont il est membre. En conséquence, il fut mandé par l'assemblée des fidèles. Après une discussion complète, les accusations ci-dessus mentionnées ayant été prouvées, et après sa propre confession, sa mauvaise action lui fut imputée et il fut exclu, pour le moment, à l'unanimité (1). »

Ces archives de l'église de Bedford, rédigées, on le voit, en une prose sans art, jettent une franche lumière sur la vie d'une communauté puritaine au dix-septième siècle et éclairent indirectement l'un des arrière-plans du *Voyage*.

(1) Ce long passage des « archives » est cité par JOHN BROWN, *op. cit.*, pp. 104, 106. On retrouvera naturellement ces extraits, aux dates indiquées, dans l'édition fac-simile que nous devons à G. B. HARRISON, *The Church book of Bunyan Meeting* (London, 1928).

B. — LES PERSONNAGES

LES PERSONNAGES DE PREMIER PLAN

Le personnage principal est naturellement CHRÉTIEN. Par sa stature morale il domine tous les autres et, autour de lui, tout le livre s'ordonne. Résumer *Le Voyage*, c'était donc suivre CHRÉTIEN dans sa marche, le regarder vivre et déjà le comprendre. Aussi n'avons-nous maintenant qu'à faire rapidement un faisceau de nos observations.

CHRÉTIEN est d'abord un inquiet ; mais son inquiétude évoque moins les troubles morbides décrits par Bunyan dans l'autobiographie que la noblesse d'une âme trop exigeante. Son fardeau est peut-être moins la charge d'un remords attaché au passé, que celle d'une angoisse ouverte vers l'avenir. Sur son épaule, le péché ne pèse pas tant dans son acte que dans sa virtualité. Sentiment inséparable de l'existence même, il en fait la beauté.

C'est à cause de son inquiétude que CHRÉTIEN entreprend et poursuit son pèlerinage. Devant la croix, ne tombe et ne roule sur le sol qu'une gangue : la peur qui n'est que peur, l'effroi du châtiement. Mais jusqu'au bout subsiste la crainte qui nécessairement accompagne le respect et l'amour dès que ceux-ci se jugent imparfaits.

L'inquiétude de CHRÉTIEN puise donc une partie de sa force dans l'imagination. Encore sur terre, il vit déjà dans l'invisible ; et, se représentant la Cité dès le début de sa course (1), il marche vers elle avec l'énergie de la certitude.

(1) P. 15.

Energie passionnée où entrent de l'entêtement et l'orgueil de ne pas céder. Plus sa solitude est grande, plus sa route est dure, et plus s'exalte son effort. Dans le Bourbier (1), devant les lions, les géants et les monstres, s'affirment toujours sa volonté et son courage. Il ne fléchit guère que si son intelligence est surprise et c'est ainsi que les arguments de SAGE-MONDAIN le conduisent hors du chemin (2).

C'est un homme que la lutte enivre. Véritablement il ne goûte la paix de l'âme que dans le tumulte de la bataille, oubliant le danger au moment même où il l'affronte. Cesser d'agir lui est pénible et néfaste. D'autres peuvent légitimement se reposer dans une tonnelle à mi-côte, il ne saurait, lui, y entrer sans danger (3). Et le désespoir ne risque vraiment de le vaincre qu'une seule fois : lorsqu'il est claquemuré dans un cachot (4).

Il a l'impatience des nerveux et des gens à l'intelligence vive qu'irritent les lenteurs d'esprits moins bien doués. Il rabroue vertement son ami TOUT-ESPÉRANCE et le traite de béjaune (5) ; mais, en revanche, il sait reconnaître ses torts et faire des excuses en toute simplicité de cœur (6).

Dur envers lui-même, souvent dur envers autrui parce qu'aveuglé par certains préjugés (n'accable-t-il pas injustement « ce vif gaillard » qu'est IGNORANCE ?), il n'est pourtant pas insensible. Arguer qu'il laisse les siens, afin de montrer qu'il n'a pas d'entrailles, nous paraît déloyal. On ne saurait juger son renoncement héroïque selon les normes de la vie moyenne en société. Quant à sa réserve sur sa famille abandonnée elle a sans doute deux causes. Se complaire en sa douleur serait pour CHRÉTIEN amollir son courage et exalter son sacrifice. Se taire, c'est refuser la double tentation du désespoir et de l'orgueil à laquelle il lui serait très doux de céder : — CHRÉTIEN est de ces êtres fiers et

(1) « Wherefore Christian was left to tumble in the Slough of Despond alone but still he endeavoured to struggle... », p. 17.

(2) P. 19 et seq.

(3) P. 41.

(4) P. 106.

(5) P. 117.

(6) P. 104.

imaginatifs qui savent tirer de leurs peines une amère jouissance, une satisfaction de soi que Bunyan eût qualifiée de satanique ; et CHRÉTIEN est assez bon psychologue pour qu'on présume qu'il se connaît ou se devine dans la mesure où un homme y réussit jamais.

Bon psychologue ? Voyez comme il a vite fait de juger BAVARD et de déceler les secrets de son cœur : « Know him ! Yes, better than he knows himself ! (1) » Sa sympathie pour PETITE-FOI témoigne aussi de sa pénétration des âmes autant que de sa charité (2).

D'ailleurs il est instruit, comme TOUT-ESPÉRANCE le dit respectueusement (3) ; et il possède l'exactitude du langage et le sens de l'exposition discursive : double signe de clarté et de vigueur intellectuelle (4). Ses préjugés, — dont nous parlions il y a un instant, — ne sont pas l'expression d'une intelligence bornée mais d'un esprit que sa ferveur aveugle ; ils sont la conséquence inévitable de la passion.

A sa ferveur passionnée est liée aussi son apparent égoïsme. Ayant à choisir entre le ciel et le monde il n'a pas hésité ; mais son amour de Dieu n'a pas tué en lui l'amour des êtres : il n'a fait que lui imposer une direction et des frontières. Chaque fois qu'il le peut, CHRÉTIEN ne se refuse pas à l'amitié. N'est-ce pas lui qui, le premier, va vers FIDÈLE et lui adresse des paroles où l'affection se tempère de respect ? (« Honoured and well-Beloved brother etc... ») (5). CHRÉTIEN ne manifeste à personne une chaude et indulgente tendresse, mais il témoigne toujours beaucoup de curiosité amicale et révérente pour la personne d'autrui. Il sait interroger et écouter, comme le montrent les dialogues avec ses deux frères pèlerins.

Voilà donc CHRÉTIEN : tout ferveur, volonté et courage, avec beaucoup d'intelligence ; mais orgueilleux, dur, irascible et injuste à ses heures.

Il ne faut pourtant pas prétendre que l'on connaît CHRÉTIEN comme certains personnages du roman moderne. Le livre fermé, il

(1) P. 72 et aussi : « Take my advice do as I bid you, and you shall find that he will soon be sick of your company... », p. 75.

(2) P. 115.

(3) P. 100.

(4) Cf. pp. 39 et 97 par exemple.

(5) P. 63.

ne continue pas sa route à côté de nous. Mais Bunyan a su le douer de la vérité et de la cohérence intérieure qui confèrent la vie aux créatures de la fiction.

CHRÉTIEN doit beaucoup à son auteur. En fait, il est son auteur, détaché de lui-même et qui se regarde, avec le recul des ans. Aussi, tandis que le chaudronnier Bunyan était le jouet du cours torrentiel de sa vie, l'artiste Bunyan le maîtrise et le dirige. Il voit clair dans son passé. Il ne confond plus la voix de Satan avec sa propre voix et ne s'inquiète plus des blasphèmes, qu'il sait, maintenant, n'avoir jamais prononcés (1). Et comme l'auteur du *Voyage* devine, d'instinct, que la vérité de l'art n'est pas la vérité quotidienne, il n'a garde de faire du pèlerinage de CHRÉTIEN le décalque de l'existence. Ainsi Bunyan permet-il une guérison immédiate des blessures infligées par APOLLYON au pèlerin (2), alors que l'autobiographie n'a révélé aucun miracle de cet ordre.

C'est donc en CHRÉTIEN que l'on mesure le mieux les rapports de *Grâce abondante* et du *Voyage*. *Grâce abondante* est la vie revécue dans un effort de fidélité au souvenir. Le *Voyage* est la vie retracée et dominée dans la joie d'une création originale. *Grâce abondante* est la résurrection d'un homme qui s'avance vers nous et se nomme. Le *Voyage* est l'œuvre d'un artiste qui s'efface derrière les êtres qu'il enfante.

Auprès de CHRÉTIEN cheminent FIDÈLE et TOUT-ESPÉRANCE.

FIDÈLE a de la volonté et du courage. Par sa fermeté d'âme pendant le martyre il éveille à la vie religieuse maints habitants de la « Foire aux Vanités » (3). Mais il ne possède ni l'intelligence ni l'imagination ni la sensibilité de CHRÉTIEN. Sur ces épaules ne pèse aucun fardeau, il n'a pas de borborygmes à traverser (4), et pour lui les lions ne daignent même pas rugir (5). Après une conversion soudaine et définitive il marche sans fatigue, avec une vigueur et un

(1) P. 60 : « Christian made believe that he spake blasphemies, when twas Satan suggested them into his mind. »

(2) P. 57.

(3) P. 91.

(4) P. 64.

(5) P. 66.

entêtement qui lui permettent de rattraper et de dépasser son compagnon. Mais si les égarements de CHRÉTIEN lui sont étrangers, en revanche, il ignore aussi la joie de la seconde naissance : l'INTERPRÊTE n'ouvre pas pour lui sa chambre aux merveilles.

Ce pèlerin robuste doit lutter seulement contre les tentations de la chair. Satan ne se présente pas à lui sous la forme d'APOLLYON, mais de Madame LÉGÈRE (Madam Wanton) (1). Toutefois, plus fort que la sensualité, il y a en lui l'orgueil, — cette fierté humaine qui, — Bunyan le sentait si bien ! — est à la fois salutaire et dangereuse. Par fierté, FIDÈLE résiste à la courtisane ; en une brusque vision il peut se représenter l'avenir, se voir marié à une goton et devenu l'esclave de sa luxure. C'en est assez, il dépouille le vieil homme (2).

La conduite de FIDÈLE témoigne d'une virilité qu'on admirerait sans réserve si on ne le soupçonnait d'en être si satisfait ! Pour un Européen du continent, FIDÈLE représente assez bien ces Anglais qui, non contents d'être « manly », veulent aussi et surtout le paraître. Il est un de ceux chez qui le respect de soi dégénère souvent en respectabilité et en snobisme. Aussi n'est-ce pas APOLLYON, horrible mais non sans grandeur, qu'il rencontre dans la Vallée de l'Humiliation, ce sont des sortes de nains, appelés MÉCONTENTEMENT, « DISCONTENT » (3) et « SHAME », HONTE.

APOLLYON attaque à coups de griffes, « DISCONTENT » et « SHAME » procèdent par d'insidieuses suggestions : n'est-il pas déloyal d'abandonner d'honorables amis et de renoncer à une position sociale avantageuse pour suivre des gens de rien, enthousiastes et ignares (4) ? (On reconnaît là le reproche habituel adressé par l'anglican prospère au dissident sans fortune.) N'est-ce pas une honte de gémir sur ses péchés ? (Gémir, en vérité, pour un Anglais « manly » !) (5). Et le mépris des riches et des grands, la fraternité religieuse des pauvres sont également « une honte » (6).

(1) P. 65.

(2) P. 66.

(3) Pp. 67-68.

(4) P. 68.

(5) « He said that a tender conscience was an unmanly thing », p. 68.

(6) *Ibid.*

« A shame » ? On prévoyait un autre verdict. On attendait que le conservateur reprochât au puritain d'être une cause de malaise social ; mais le raisonnement de HONTE tourne court et la conclusion n'est pas celle qu'annonçaient ses prémisses. A-t-il peur de certains mots ? Ou bien veut-il donner à son discours l'apparence de ces exposés moralisateurs qui ne manquent jamais d'éveiller des résonances dans un esprit anglo-saxon ?

Dans l'énoncé de paroles et de faits prosaïquement exacts (1), Bunyan glisse d'impossibles confessions. SHAME révèle ses pensées secrètes avec une candeur et une franchise si étrangères à sa nature que l'effet est irrésistiblement comique tout en restant discret ; par exemple, lorsque ce personnage avoue qu'il est honteux « de demander à son voisin le pardon de ses fautes vénielles, ou de restituer ce qu'on a pris à autrui (2). »

Mais lorsque le rusé compère s'indigne ainsi vertueusement de la vertu et fonde ses actions les plus répréhensibles sur des principes moraux, la satire ne va-t-elle pas plus loin que Bunyan ne s'en doute ? Par delà SHAME, c'est tout un aspect du caractère national que notre auteur raille à son insu.

Est-il besoin de dire que FIDÈLE, MÉCONTENTEMENT et HONTE habitent le même homme ? Ce sont trois aspects de son être présentés de façon dramatique ; ils viennent reproduire devant nous la discussion qu'ils poursuivent en secret dans l'âme dont ils sont issus. Avec beaucoup de virtuosité Bunyan profite ici des possibilités de l'allégorie ; il semble vraiment tout naturel de le voir faire éclater une personnalité et redonner la vie aux fragments par d'amusantes incarnations. Il obtient l'effet scénique qu'il souhaite sans altérer la vraisemblance du personnage ni détruire son unité : car tout lecteur attentif est un créateur à rebours et en lui viennent se rejoindre les trois fantômes qui forment le nommé FIDÈLE, orgueilleux et borné, mais solide, propre, et riche de ferveur.

Ce portrait rapide est donc l'un des plus vivants du livre ; mais le lecteur pousserait trop loin la collaboration avec l'auteur

(1) Concernant l'attitude respective des puritains dissidents et des anglicans.

(2) P. 68.

dont nous parlions à l'instant s'il attribuait à FIDÈLE un devenir qu'il n'a pas. Affirmer, comme John Kelman, que l'amitié de CHRÉTIEN et de FIDÈLE les change mutuellement et que si le premier y gagne en vigueur le second s'y enrichit d'une plus large sympathie humaine; c'est accorder aux personnages plus qu'ils ne possèdent (1).

TOUT-ESPÉRANCE est flou et incolore auprès des deux autres pèlerins. C'est une figure composite, qui emprunte sans doute certains traits à quelque frère de Bedford et certainement beaucoup d'autres à l'auteur lui-même. De cette fusion aurait pu naître un individu original et vivant que Bunyan n'a pas réussi à créer. Son échec ne saurait surprendre. En effet, TOUT-ESPÉRANCE ne fut introduit dans l'allégorie que pour animer le dialogue et incarner une vertu chrétienne. L'auteur ne l'a pas longuement porté en lui. La naissance paraît bien n'avoir été précédée par aucune gestation.

Pour Bunyan lui-même, TOUT-ESPÉRANCE est si peu réel qu'en contant son histoire il se contredit. Après avoir expliqué que la conversion du pèlerin fut soudaine et qu'elle eut pour cause humaine apparente la fermeté d'âme de FIDÈLE et de CHRÉTIEN (2), Bunyan la présente plus tard comme une lente évolution (3) pareille à la sienne propre; et tout comme le chaudronnier s'ouvrit à John Gifford, TOUT-ESPÉRANCE nous dit avoir demandé conseil

(1) Cf. JOHN KELMAN, *op. cit.*, I, 162. La plupart des critiques de Bunyan écrasent les charmantes esquisses du *Voyage* sous le poids de commentaires forcés. Le plus grand coupable est ALEXANDRE WHYTE (*Bunyan characters*, London, 1893, 3 vol.) mais même des esprits fins et vigoureux à la fois, comme JOHN KELMAN et ARTHUR PORTER « gonflent » dangereusement les personnages les plus linéaires. En ce qui concerne FIDÈLE, JOHN KELMAN fonde l'affirmation que nous avons rapportée dans notre texte sur le fait que FIDÈLE finit par appeler CHRÉTIEN « mon bon frère » (p. 66) alors qu'il lui avait d'abord dit « cher ami » (p. 63). C'est accorder à ce changement fortuit du vocatif une valeur qu'il n'a pas. Car on peut noter, en revanche, que CHRÉTIEN passe de « mon frère honoré et bien-aimé » (p. 63) à « voisin FIDÈLE » (p. 64) sans cesser pour cela de se montrer très fraternel.

(2) « Now I saw in my dream, that CHRISTIAN went not forth alone, for there was one whose name was HOPEFUL (being made so by the beholding of CHRISTIAN and FAITHFUL in their words and behaviour, in their sufferings at the FAIR) who joyned himself unto him » ; p. 91.

(3) Pp. 126-127.

à FIDÈLE qu'il connaissait bien (1). L'in vraisemblance est grosse. Etranger dans la Cité des Vanités, FIDÈLE y fut arrêté presque à son arrivée et très vite condamné. Personne ne pouvait intimement le connaître.

Il y a un instant, nous avons mentionné une fusion d'éléments divers au sujet du portrait de TOUT-ESPÉRANCE ; mais le mot nous paraît impropre dès que notre analyse se fait plus rigoureuse. Si les traits moraux attribués au pèlerin s'étaient vraiment fondus, une âme authentique aurait été créée. TOUT-ESPÉRANCE est fait de pièces et de morceaux mal joints. Au lieu de s'inspirer de sa conversion personnelle pour pénétrer la psychologie propre à son personnage, Bunyan ne fait que retracer, sous une forme schématique, tout son développement religieux personnel. Il lui arrive même de reproduire des phrases de *Grâce abondante* presque sans y changer un mot. « En vérité, je pensai que si j'avais maintenant des milliers de pintes de sang dans mon corps je pourrais les verser par amour du Seigneur Jésus (2) », s'écrie TOUT-ESPÉRANCE, en un écho trop fidèle à la voix de son auteur : « Et je pensai alors que si j'avais eu des milliers de pintes de sang en mes veines, je les aurais volontiers versées aux pieds de mon Seigneur et Sauveur et sur son ordre (3). »

TOUT-ESPÉRANCE est un fantôme parmi des êtres riches de vitalité.

CHRISTIANE est une femme très sensible. Certes, elle ne se met pas en route en même temps que son mari, mais son attitude ne peut être interprétée comme un manque d'amour. CHRÉTIEN commettrait cette erreur moins que tout autre : il sait que la conversion ne se commande pas. Il faut partir à son heure, lorsque retentit l'appel de Dieu au fond de soi. CHRISTIANE a souffert d'être obligée d'attendre et le souvenir de l'absent la fit souvent pleurer (4). C'est en prenant pleine possession de ce souvenir, en méditant sur les paroles, la conduite et la personne de

(1) « I could not tell what to do, till I brake my mind to FAITHFUL ; for he and I were well acquainted. » P. 128.

(2) P. 181.

(3) G. A., parag. 193.

(4) P. 184.

CHRÉTIEN qu'elle fut amenée à suivre ses pas (1). Sa conversion est un mouvement de l'amour humain (2) et de l'intelligence soutenue par la Grâce divine (3).

Car CHRISTIANE a l'intelligence vive et intuitive : — « a woman of quick apprehension (4). » Elle saisit en un instant le sens des tableaux de l'INTERPRÈTE et, pour elle, toute explication paraît souvent superflue. Mais en elle s'affirme aussi un besoin de lumière qui témoigne d'une intégrité et d'une largeur d'esprit supérieure à l'intelligence même (5). Il n'est que de l'entendre converser avec GRAND-CŒUR. « S'il vous plaît, faites apparaître cela (6) », dit-elle dès le début, et elle reste fidèle à cette attitude.

Cette bonne épouse est aussi une excellente mère. Sa tendresse s'épanche sur ses enfants. L'obéissance qu'elle obtient d'eux est le fruit de la persuasion et de l'amour. Bunyan s'oublie un peu, et oublie un peu son allégorie du même coup, à décrire CHRISTIANE au chevet de son fils malade. Si vif est son sentiment de la dignité de la vie qu'il fait sourdre la poésie des scènes les plus communes, tandis que, de son sourire et de sa malice, l'humour tempère l'attendrissement ; mais voici l'exemple.

« La potion prête, on l'apporta à l'enfant ; mais il ne voulait pas la prendre bien qu'on eût dit que ses douleurs d'entrailles allaient le déchirer. — Allons, allons, dit le docteur, il faut la prendre ! — Ça me fait lever le cœur, répondit l'enfant. — Il faut que je te la fasse prendre, dit la mère. — Je la vomirai, répondit l'enfant. — S'il vous plaît, demanda CHRISTIANE à Monsieur HABILE, quel goût a-t-elle ? — Elle n'a pas mauvais goût du tout,

(1) P. 164.

(2) De l'Anglaise au XVII^e siècle, ARTHUR BRYANT écrit « The thoughts always hovered round its kindly mysteries (of religion) ; its pieties were her pieties, the sermons of its divines... her everyday reading. « I pray to God' writes a little bride of the year 1629 on her wedding day. I have got an onast religas man ». It was the motif of the whole age. » *The National Character* (Londres, 1934).

(3) Cf. *supra*, le résumé critique du *Voyage*.

(4) P. 185.

(5) KER BAIN a également compris cela ; cf. *op. cit.* (1st series), p. 252.

(6) P. 194.

répondit le docteur et il toucha l'une des pilules du bout de la langue. — Oh ! Mathieu, dit-elle, cette potion est plus douce que du miel. Si tu aimes ta mère, si tu aimes tes frères, si tu aimes Merci, si tu aimes ta vie, prends-la (1). »

Il faut bien du tact, de la fraîcheur et nul souci du sourire des gens blasés pour croquer cette scène. Si c'est un mauvais symbole de certaines exigences spirituelles (2), c'est un charmant tableau où CHRISTIANE apparaît simple et affectueuse.

On garde d'elle l'image d'une femme aimante et digne, avec un soupçon de vivacité dans l'humeur, à l'occasion, et beaucoup de courage. Quand les circonstances l'exigent elle sait se défendre et frapper l'adversaire (3). CHRISTIANE fut-elle suggérée à Bunyan par sa deuxième épouse, Elisabeth ? Nous ne pouvons que le présumer.

MERCI paraît plus fragile que CHRISTIANE, plus charmante aussi avec sa jeunesse et son joli visage que l'humilité empourpre volontiers (4). Il semble qu'à la peindre, Bunyan ait oublié un moment ses certitudes doctrinales et la corruption foncière de la nature humaine. Sans rêves, sans visions, sans aucun sentiment d'écrasante culpabilité (5), la conversion de MERCI est un mouvement d'âme tout uni ; comme d'une eau de source qui suit tranquillement sa pente. Elle s'inquiète pour autrui plus que pour elle-même. Sa crainte de n'être pas reçue par le Maître la fait bien défaillir un instant, mais, dans sa ferveur, elle trouve la force de frapper si fort à la porte que le Seigneur a « un sourire merveillex d'innocence » (6).

Charitable et travailleuse, toujours occupée à faire quelque tricot pour les autres (7), elle ne manque pas cependant d'une pointe de malice ; et il ne lui déplaît pas de se moquer un peu de son amoureux intéressé Monsieur VIF (8).

(1) P. 213.

(2) Cf. *supra*, le résumé critique du *Voyage*.

(3) « Christiana waxing very wroth, spurned at them with her feet. » P. 180.

(4) Pp. 171, 210, 190.

(5) P. 198.

(6) P. 177.

(7) P. 210.

(8) Pp. 210-211.

Dans ce portrait, Bunyan a mis beaucoup de tendresse et comme la nostalgie de sa jeunesse. MERCI est née de l'union de la réalité et du rêve, d'un souvenir littéraire et de la vie. Elle est la vierge idéale des contes populaires venue s'incarner dans une fille puritaine. Elle fait penser à la première épouse de Bunyan, telle qu'on aime l'imaginer à travers les réticences de *Grâce abondante* ; ou encore à Marguerite Charlton lorsque Baxter la rencontra (1).

*
**

LES PERSONNAGES DE SECOND PLAN

Les personnages de second plan témoignent des mêmes qualités d'observation. Observation morale surtout. Si Bunyan sait voir le concret, il omet volontiers de le noter quand il s'agit des hommes, pour aller au delà et atteindre l'âme. Les traits qu'il relève dans l'aspect des personnages sont très généraux.

GRAND-CŒUR et ses amis reconnaissent qu'HONNÊTE est pèlerin à « son costume, son bâton et sa ceinture » (2). Notations traditionnelles. Bunyan sait cela plus qu'il ne le voit. PRÊT-A-LA-HALTE a deux béquilles (3). IGNORANCE est « vif » (4). Voilà qui est assez vague. Bunyan n'a pas le souci des détails physiques qu'ont les romanciers naturalistes, mais ceux qu'il choisit sont généralement assez caractéristiques pour éveiller l'imagination : ses personnages peuvent donc bénéficier de ce que le lecteur ajoute de lui-même.

(1) Cf. RICHARD BAXTER, *Breviate of the Life of Mrs. Margaret Baxter* (1681) et J. M. LLYON THOMAS, *The Autobiography of Richard Baxter* (Everyman's edition), appendice II ; *Richard Baxter's Love-story and Marriage*, pp. 267-277.

(2) P. 229.

(3) P. 252.

(4) P. 118.

Une fois pourtant le portrait contient une note pittoresque précise. Madame VAINE-ILLUSION (« Madam Bubble ») (1) qui porte une grande bourse pendue sur le côté, souvent y plonge la main pour jouer avec l'argent (2). Ce tic en dit long sur l'âme de cette femme. Un seul trait physique, et le cœur est presque mis à nu.

D'autres touches claires et franches achèvent de donner vie au portrait. Madame VAINE-ILLUSION est une grande femme, accorte et encore fraîche, bien qu'elle ne soit plus très jeune et que son teint soit un peu basané (3).

Lorsqu'elle s'adresse aux riches, elle ponctue d'un sourire chacune de ses phrases (4), mais elle éclabousse les pauvres gens de son rire et de son mépris (5).

Malgré son grand air et ses beaux atours on a vite fait de la deviner : c'est une catin qui offre à tout venant son corps, sa bourse et son lit (6)... « commune as the cart-wey » (7), comme disait LANGLAND de LADY MEED, cette lointaine aïeule de VAINE-ILLUSION.

Plus qu'aux détails extérieurs, c'est aux paroles que Bunyan est attentif, et c'est par leurs discours qu'il peint ses personnages.

DOCILE, comme John Kelman (8) l'a si justement noté, se résume presque tout entier lorsqu'il s'écrie : « Je commence à me décider (9) ». Oh ! l'alliance incongrue et savoureuse de ces deux verbes ! Chez un homme réfléchi et volontaire, l'action peut être précédée par un long examen critique, mais, au terme de celui-ci, la décision en soi est rapide. Chez DOCILE, elle s'étire, se traîne et jamais ne s'achève. Il agit lorsqu'on le pousse, mais sans engager sa volonté.

(1) Le nom est joli, mais il était fréquent d'associer la « vanité » du monde à la fragilité d'une bulle d'air ou de savon ; cf. FRANCIS QUARLES, *Emblemes* (Londres, 1639).

(2) P. 281.

(3) P. 280.

(4) P. 281.

(5) *Ibid.*

(6) P. 280.

(7) LANGLAND, *Piers the plowman*, C passus IV, vers 168, et B passus III, vers 131.

(8) JOHN KELMAN, *op. cit.*, I, 6.

(9) P. 14. « I begin to come to a point ».

Une seule parole peut suffire, en effet, à révéler un caractère si mal trempé, mais il faut savoir l'entendre. Bunyan est doué de la finesse de l'oreille et de la rapidité du coup d'œil, et il possède en outre l'art de condenser ses remarques dans un trait d'ironie ou d'humour qui les met en valeur. En nous rendant complice de son amusement, l'écrivain réussit presque à nous faire croire que nous sommes aussi bons psychologues que lui. A chaque instant, si l'on a quelque flair, on sent combien l'écrivain, chez Bunyan, sert l'observateur d'autrui. Non seulement il possède un vocabulaire exact, mais encore il sait tout ce qu'un rythme, un mode ou un temps du verbe peuvent traduire d'une pensée ou d'un état d'âme.

Chacune des phrases du TÊTU s'ouvre par une exclamation : « Eh ! quoi ! Laisser nos amis ? (1).. Fi ! au diable votre livre ! (2).. Eh ! quoi ! Encore des sots (3)... » Il est de ceux qu'on ne peut conseiller parce que leur opinion est toujours faite d'avance ; de ceux qui savent toute chose avant qu'on leur ait donné la moindre explication. Si même ils écoutent les paroles qu'on leur adresse ils ne les entendent pas. Leurs monotones interjections initiales montrent que, dès l'abord, ils dressent devant eux une cloison imperméable au raisonnement d'autrui.

De même, SAGE-MONDAIN se peint par son discours et, peu à peu, se construit devant nous. Par ce procédé de synthèse progressive, Bunyan est encore le précurseur des romanciers modernes.

Il faut entendre ce bourgeois cossu saluer et tutoyer CHRÉTIEN avec condescendance (« Eh ! bien, mon brave homme, où vas-tu donc ainsi chargé ? ») (4), puis faire l'éloge d'une petite vie tranquille dans une bourgade où le loyer et les provisions ne sont pas chers, au milieu de voisins qui respectent les coutumes, les lois, la morale en cours et mènent leur train loin de la porte étroite.

Mais comme tout cela est dit d'un ton circonspect ! « Je te conseillerais (5).. Je pourrais t'indiquer le moyen de (6).. Il te

(1) P. 14 « What !... leave our friends ».

(2) P. 14 « Tush !... away with your book ! »

(3) P. 14 « What !... more fools still ».

(4) P. 19.

(5) P. 19.

(6) P. 20.

serait possible de (1) ». SAGE-MONDAIN ne manie que le conditionnel parce que, en dépit de ses paroles aimables, il est profondément indifférent au sort d'autrui. Il expose ses méthodes personnelles sans se soucier vraiment de les voir adopter par quiconque.

GRAND-JASEUR, lui, est puritain, au moins en paroles. Cet habitant de la Rue bavarde peut dissenter sur la seconde naissance, l'insuffisance des œuvres et la justice nécessaire du Christ. Et quelle abondance dans le flot oratoire ! « Je parlerai, dit-il, de ce qu'il vous plaira, des choses célestes ou terrestres ; des choses de la morale ou de l'Evangile ; des choses profanes ou sacrées ; des choses passées ou futures ; des choses essentielles ou secondaires (2). » Il peut enfilier les versets bout à bout et en citer cent, s'il le faut, pour établir un seul point de doctrine (3) !

« Parler ainsi, dit-il encore, n'est-ce pas faire œuvre pie (4) ? Est-il rien de plus agréable et de plus profitable ? N'est-ce pas par la parole qu'on apprend à « se repentir, à croire, à prier et à souffrir (5) ? »

Mais CHRÉTIEN ne se laisse pas prendre à des discours. Sans doute, il a connu GRAND-JASEUR autrefois (6). Il sait que ce saint-hors-de-chez-lui est un démon à la maison ; qu'il est dur, malhonnête, enseigne la fraude à ses enfants ; et que son éloquence varie en proportion de la bière qu'il a dans la « caboche » ! (7).

Toutefois, ne l'eût-il jamais rencontré auparavant, il verrait clair en lui du premier coup. Car, pour CHRÉTIEN, la vérité est un être, non un savoir. On n'imagine pas la religion, on la vit. Aussi ne se paye-t-il jamais de mots. Rigoureux dans son langage comme

(1) P. 20.

(2) P. 72. Comparer le vivant portrait en action de Bunyan à l'esquisse que son maître A. DENT trace des bavards : « They are all in words, nothing in deeds. They promise mountains, and performe mole-hills. They will speak well of religion, and practise nothing. They will give faire words to their friends and doe just nothing for them. » *Op. cit.*, p. 154.

(3) P. 72.

(4) P. 71.

(5) P. 71.

(6) P. 72.

(7) P. 73.

dans son action il a vite fait de noter l'imprécision du discours de GRAND-JASEUR. Même FIDÈLE est sensible à tout ce qu'il y a de fumeux dans les propos de leur compagnon.

« GRAND-JASEUR. — Lorsque la Grâce de Dieu est dans le cœur, elle fait pousser les hauts cris contre le péché.

FIDÈLE. — Je crois plutôt qu'il conviendrait de dire que la Grâce amène l'âme à abhorrer le péché.

GRAND-JASEUR. — Eh ! Quoi ! Quelle différence y a-t-il entre jeter les hauts cris contre le péché et l'abhorrer (1) ? »

Mais FIDÈLE et CHRÉTIEN savent, eux, quel abîme sépare la pensée de l'acte, une religion vivante d'une religion morte ; et pour Bunyan, l'hypocrisie de GRAND-JASEUR est plus odieuse que le conformisme de SAGE-MONDAIN ; aussi sa satire est-elle moins gaie que celle de Samuel Butler (2). Celui-ci raille un adversaire, celui-là doit fustiger un faux-frère.

La note comique retentit de nouveau lorsque paraît le BIAISEUR. Bunyan ne nous présente plus, comme il le fit pour DOCILE et TÊTU, une simple esquisse où la ligne, infiniment suggestive, reste pourtant inachevée, mais un vrai tableau où la couleur épouse le dessin et le rehausse.

BIAISEUR est un bourgeois de fraîche date. Son grand-père, simple passeur, fit fortune avec l'originalité que l'on sait (3). En vrai parvenu, BIAISEUR s'est marié dans la noblesse, et sans qu'il s'en doute, il donne à qui le voit l'amusante impression de s'étonner naïvement et à longueur de journée de sa récente promotion sociale. Il faudrait dire familièrement qu'il n'en est pas encore revenu ! Ecoutez-le détailler les mérites de sa femme dont le savoir-vivre est si accompli qu'elle est à l'aise avec un prince comme avec un paysan (4). Et voyez avec quelle complaisance il

(1) P. 76.

(2) Quelle que soit la tristesse profonde de Samuel Butler (Edward Dowden a pu parler de l'abîme de tristesse qui s'étend sous son esprit) il est singulièrement gai en surface. Cf. EDW. DOWDEN, *op. cit.* « His jests were flashes of merriment which played over a gulf of gloom. » P. 279.

(3) Cf. *supra* le résumé critique du *Voyage*.

(4) P. 92.

fait étalage de sa parenté : Milord TOURNE-DE-TOUS-COTÉS, Milord OPPORTUNISTE, Milord BEAU-DISCOURS, sans parler du pasteur M. DEUX-LANGUES et autres riches citadins (1).

Dans le choix des patronymes où, comme Dickens, Bunyan excelle, l'humour commence à sourdre, mais il fuse d'un franc jet dans les propos.

L'hypocrisie est si profonde chez BIAISEUR qu'il n'en est même plus conscient et qu'il se confesse avec une sorte de candeur : « Il est vrai qu'en religion nous différons quelque peu des gens les plus stricts, mais la différence ne porte que sur deux points insignifiants : premièrement, nous n'allons jamais contre vents et marées ; deuxièmement, notre zèle n'est jamais si grand que lorsque la Religion va en mules d'argent ; nous aimons nous promener avec elle dans la rue si le soleil brille et si la foule applaudit (1). »

Trait satirique ? Certes, mais aussi fine psychologie. Lorsqu'il met sur les lèvres de son bonhomme de si naïves paroles Bunyan s'amuse, et, selon la coutume des humoristes, nous fait complice de son plaisir. Mais le comique de l'expression puise le meilleur de son suc dans une observation aiguë. L'homme le plus prudent lâche parfois de ces aveux. A plus forte raison BIAISEUR qui joue les Tartuffes, presque avec la lourdeur qu'y mettrait Monsieur Jourdain.

Mais Bunyan va bien plus loin encore dans la révélation de l'homme par son langage. « J'ai rencontré, dit BIAISEUR, deux compatriotes lointains » (3). Il s'agit là d'une parole authentique que Bunyan a notée, non d'un propos incongru de son invention. BIAISEUR dit cela en passant, d'une voix neutre, et voici qu'il exprime tout ce qu'il est par rapport aux vrais pèlerins. Car il a senti, — même lui ! — que les chrétiens fervents vivent toujours dans un autre monde alors même qu'ils habitent auprès de nous ; et, comme l'a dit John Kelman, chacun d'eux peut faire siennes « les belles paroles par lesquelles Bacon conclut sa *Nouvelle*

(1) P. 92.

(2) P. 92.

(3) « A couple of far country-men », p. 94.

Atlantide : « Nous sommes ici dans le sein de Dieu, terre inconnue » (1).

Pour BIAISEUR, selon un mot de John Kelman encore, l'Eglise est une société à responsabilité limitée ; et il s'agit bien entendu de l'Eglise nationale qui assure prestige et bénéfices. BIAISEUR est un latitudinaire à la Fowler. Sans doute avons-nous un portrait générique où se superposent des traits observés chez plusieurs. Portrait injuste. De son chemin ardu, CHRÉTIEN ne pouvait comprendre ces pèlerins anglicans de la *via media* ni mesurer leur sincérité. Croyant peindre un latitudinaire, Bunyan a peint, en réalité, un hypocrite. Qu'importe ! Le portrait est excellent.

Le personnage appartient à cette classe riche que Bunyan a haïe dans sa jeunesse et qu'il ne considère pas sans méfiance en son âge mûr. Les noms infamants qu'il donne aux nobles parents de M. INTÉRESSÉ sont un autre signe de son sentiment. Ce sont des « lords » qui méritent de s'appeler OPPORTUNISTE ou TOURNE-DE-TOUS-CÔTÉS. Il ne s'agit pas d'une envie vulgaire ni d'un préjugé banal, mais de l'indignation étonnée d'un homme qui, par vocation, a choisi la pauvreté que lui avait d'abord imposée sa naissance. Comme l'INTERPRÈTE du *Voyage*, Bunyan s'est écrié toute sa vie ; « Ne me donne pas la richesse », « Give me not riches ! » (2).

La satire se poursuit dans le portrait d'AMI DU MONDE, camarade d'enfance de BIAISEUR, comme lui élevé à l'école de GRIPPESOU, maître-ès-ruse, flatterie, mensonge et hypocrisie. Bout à bout, il enfile citations, proverbes et autres observations de la sagesse populaire, comme un valet de comédie. « Je considère comme un sot quiconque est assez mal avisé pour perdre son bien lorsqu'il est libre de le garder. Ayons la sagesse du serpent : il ne faut pas remettre à demain ce qu'on peut faire le jour même. Voyez comme l'abeille se repose tout l'hiver et ne s'affaire qu'au moment où elle peut avoir à la fois plaisir et profit. Dieu envoie tantôt la pluie et tantôt le soleil ; s'il est des gens assez sots pour sortir par la pluie, contentons-nous pour notre part d'amener avec nous

(1) JOHN KELMAN, *op. cit.*, II, 16.

(2) P. 185.

le soleil (1). » Tous ces propos qui ne prouvent rien sont pourtant offerts comme arguments de la raison. Voilà la pointe de la flèche que décoche Bunyan : les latitudinaires n'opposent-ils pas toujours à la foi aveugle des puritains leurs propres croyances rationnelles ?

Les propos d'AIME-L'ARGENT sont plus astucieux. Hypocrite d'une autre volée, l'homme n'est pas dupe de lui-même. Raison de plus pour duper autrui par des discours. Une canaille intelligente regorge toujours d'arguments. Un casuiste n'est jamais à court de preuves. AIME-L'ARGENT montre qu'il est bon pour un ecclésiastique de viser à de grasses prébendes aussi bien qu'il prouve qu'un boutiquier a raison de feindre la piété. N'est-ce pas la Providence qui a placé les bénéfices sous les yeux du pasteur ? Le désir de les prendre ne va-t-il pas accroître son zèle de prédicateur et ainsi servir Dieu ? Abandonner ses principes pour accepter ceux des fidèles, n'est-ce pas le témoignage d'un renoncement digne d'un prêtre ? Quant au boutiquier, s'il devient pieux il acquiert une vertu, et cela est bon, quels que soient ses motifs (2).

La galerie des faux pèlerins ne serait pas complète si IGNORANCE n'y prenait place.

Ce n'est pas que le portrait soit un chef-d'œuvre d'humour dans la meilleure manière de Bunyan, mais il est curieux, s'enveloppe même de quelque mystère et nous invite à nous demander pourquoi il a plu à l'auteur de le peindre.

C'est qu'au puritain, orgueilleusement persuadé qu'il possède la Vérité, l'ignorance paraît « extrêmement dangereuse », « a most dangerous thing », comme Arthur Dent l'apprit à Bunyan (3). La *summa theologiae evangelicae* qu'est *Le Voyage* devait donc néces-

(1) P. 95

(2) P. 96.

(3) ARTHUR DENT, *op. cit.*, pp. 323-24. Dans son livre *Voyages du Péché*, où les souvenirs de l'allégorie de Bunyan apparaissent nombreux, Benjamin Keach, le tailleur baptiste, pasteur et écrivain rival de notre auteur, fait de Madame IGNORANCE une cousine d'APOLLYON, mettant ainsi en relief la pensée du chaudronnier. Cf. BENJAMIN KEACH, *The Progress of Sin or the Travels of Ungodliness* (4^e éd., Londres, 1707), p. 61. Ce livre fut publié en 1684.

sairement comprendre un article... nous voulons dire un personnage sur ce péché majeur du réprouvé.

Mais, accomplie un peu comme un devoir pastoral, cette dissertation n'a pas enflammé l'inspiration de Bunyan aussi heureusement que de coutume. CHRÉTIEN ne cache même pas qu'il poursuit sa conversation avec IGNORANCE seulement pour passer le temps : « Let us talk away the time in this solitary place (1). »

L'entrée en scène du personnage est pourtant très alerte. « They met a very brisk lad » (2) dit le conteur et nous nous attendons à voir paraître un gars déluré, spirituel, qui va tout animer de sa présence. « A brisk lad » : croyant lire en ces mots une des observations personnelles aiguës auxquelles Bunyan nous a habitués, nous espérons d'autres traits vigoureux ; mais sans doute ne s'agit-il que d'une sorte de lieu commun à peine rajeuni ; il semble qu'on ait souvent associé la notion d'ignorance à celle de vivacité dans l'allure et d'absence de maturité dans l'esprit. Lorsque Samuel Butler fait le portrait de L'EFFRONTÉ « Pert » — qui est aussi fort ignorant — il le qualifie d'homme vif (3) ; et il note dans un carnet que « les ignorants et les ivrognes ne sauraient jamais être convaincus par ceux qui sont doués des plus grandes capacités de la raison, mais bien par leurs plus proches voisins, gens de peu de bon sens et de médiocre intelligence ; il en va d'eux comme des canards qui ne sauraient être pris que si les appeaux sont d'autres canards de même espèce » (4). »

« A brisk lad », « A youngster » (5), Bunyan écrit ces mots sans voir son homme, aussi ne réussit-il pas à évoquer un de ces êtres dont on croit, un instant, sentir la présence ; il donne toutefois une idée fort précise de son caractère.

IGNORANCE apparaît d'abord comme un honnête citoyen respectueux des lois et des coutumes. « Je donne à chacun ce qui lui

(1) P. 132.

(2) P. 113.

(3) SAMUEL BUTLER, *Characters and Passages from Note-books* (Cambridge, Univ. Press, 1908). « A Brisk man — Pert — Knows nothing of himself... he has nothing in him that is properly his own but confidence... », p. 201.

(4) *Ibid.*, p. 455.

(5) Pp. 113 et 131

appartient, dit-il, je prie, jeûne, paye la dîme et fais l'aumône (1). »

Calme, réservé, bien anglais, il s'étonne de voir CHRÉTIEN et FIDÈLE l'accoster de manière intempestive et s'efforcer de lui faire partager des croyances qui lui répugnent. La doctrine luthérienne de la *sola fides* lui semble susceptible de conduire à l'anarchie morale (2), et le mysticisme ne l'inquiète pas moins. Extases ? Visions ? Autant de signes d'une tête folle (3) !

Sa foi, à lui, est plus raisonnable. « Je crois, dit-il, que le Christ mourut pour les pécheurs et que je serai justifié devant Dieu et sauvé de la malédiction grâce à sa gracieuse acceptation de mon obéissance à la Loi (4). » Ainsi, il associe ses œuvres propres aux mérites de Jésus qui serait mort en vain si nous ne menions une vie digne. Par son sacrifice, le Christ a redonné un sens à l'effort de sainteté des créatures. Il leur permet de travailler en toute confiance à leur salut.

Aussi aucun fardeau ne pèse-t-il sur l'épaule d'IGNORANCE et la voie qu'il suit est « un agréable et joli sentier verdoyant » (5). On ne saurait l'inquiéter en lui affirmant que l'homme est corrompu jusqu'au cœur ; n'a-t-il pas, de sa bonté foncière, un témoignage intime qui est irrécusable (6) ?

Il vit dans l'espérance, plus heureux, plus ensoleillé que HOPEFUL pourtant chargé d'incarner la seconde vertu théologale. Le caractère rationnel de sa foi le satisfait et les intuitions de son cœur l'éclairent mieux encore : « My heart tells me so » (7).

Lorsqu'on médite un peu sur lui (car IGNORANCE n'est pas assez vigoureusement campé pour nous imposer un jugement immédiat) on voit qu'il a su réaliser en lui-même l'harmonie entre la sensibilité et l'intelligence. Aussi loin de la sécheresse que des effusions déréglées, il offre le spectacle d'un équilibre admirable parce qu'il

(1) P. 114.

(2) « This conceit would loosen the reins of our lust », p. 135.

(3) « What ! You are a man for revelations ! I believe that what both you and all the rest of you say about that matter, is but the fruit of distracted brains », p. 135.

(4) P. 135.

(5) P. 114.

(6) « Miné (my heart) is a good one », p. 132,

(7) P. 132,

est un triomphe viril. Et c'est ce sage sans pédantisme, cet esprit aristocratique qui ne cherche que la compagnie de ses pairs (1), cette personnalité aimable et tolérante, que Bunyan voudrait nous voir détester !

Que représente IGNORANCE ? Qui est-il ? C'est, nous dit John W. Draper, « un disciple de la religion naturelle dont le déisme était alors la phase la plus caractéristique » (2). Il personnifie le sentimentalisme bourgeois qui devait conduire à Shaftesbury.

Optimisme, croyance en la bonté naturelle, foi dans les intuitions du cœur, autant de traits communs, en effet, au « faux-pèlerin » de Bunyan et à l'auteur de *L'Essai sur l'homme*. Mais est-il besoin de nommer Shaftesbury ? IGNORANCE rappelle plutôt Fowler, et, à travers lui, les maîtres de Cambridge. En peignant « le vif gaillard », Bunyan a vraiment réussi le portrait d'un latitudinaire, alors qu'en brossant le portrait de BIAISEUR il n'avait réussi qu'à peindre l'hypocrite. Par son horreur de « l'enthousiasme », son insistance sur la morale chrétienne, sa tolérance, IGNORANCE fait penser à Henry More, à John Smith et singulièrement à Robert South dont « les chemins agréables » (3) et sages évoquent « l'agréable et joli sentier verdoyant » où marche « le jeune gars » de Bunyan.

Sans mystère, lui, mais si riche de vie, paraît bientôt le PÈRE HONNÊTE.

C'est un vieil homme qui se montre dès l'abord prudent et brave à la fois (4). Il ne se soucie pas d'affronter inutilement un ennemi, mais est prêt à lutter, s'il le faut, jusqu'à l'épuisement de ses forces (5). Comme le dit joliment GRAND-CŒUR (dont le

(1) « I take my pleasure in walking alone, even more a great deal than in company, unless I like it the better », p. 132.

(2) JOHN W. DRAPER, *Bunyan's Mr. Ignorance*, dans *Modern Language Review* (1927), vol. 22, p. 18.

(3) ROBERT SOUTH, *The Ways of Wisdom are Ways of Pleasantness, a sermon preached at court*, vol. I de l'édition des sermons de 1737 en six volumes, la date de ce sermon n'est pas donnée.

(4) P. 229.

(5) *Ibid.*

vocabulaire, notons-le en passant, a la saveur de celui des réprouvés (1), c'est un « coq de bonne espèce » (2).

HONNÊTE est donc très vert, mais sa vigueur est bien celle d'un vieillard. Bunyan sait communiquer au lecteur la sensation du grand âge de cet homme ; et à qui connaît les difficultés de la création d'êtres authentiques dans la fiction, cette réussite apparaît si grande qu'il semble dérisoire de la souligner.

Tout concourt à donner cette sensation de vieillesse. D'abord, un procédé facile, mais auquel l'écrivain a eu raison de ne pas renoncer : — l'effet cumulatif des répétitions de mots : « *Old Honest* », « *Father Honest* », « *Old father Honest* ». Ensuite, la notation rapide mais sûre d'une attitude : au cours d'une longue veillée, HONNÊTE branle du chef et s'assoupit à moitié (3). Surtout, le ton indéfinissable des propos où s'affirment l'expérience et la sagesse (4) et une liberté de manières qu'autorise le grand âge : seul, en dehors de l'église (5), HONNÊTE se permet de donner à tous un baiser fraternel (6).

Ayant beaucoup vu, beaucoup retenu (7) et rencontré comme tout le monde l'aimable catin qui se nomme VAINE-ILLUSION (8), HONNÊTE conserve pourtant assez de fraîcheur d'âme et de flamme pour rougir (9). C'est là une touche légère. Le peintre paraît la poser comme en se jouant ; et l'on s'aperçoit soudain qu'il a suffi de cette tache claire pour que la vie passe sur la toile, qu'une physionomie s'éclaire et qu'un inconnu nous devienne proche et amical.

Au cours de son existence, HONNÊTE a appris à voir les êtres.

(1) Il évoque les combats de coqs condamnés par les puritains.

(2) P. 229 : « a cock of the right kind ».

(3) P. 245.

(4) Cf. p. 246 : « And now it comes to mind, I will tell you a story, etc... »

(5) Pour le baiser de paix à l'église, voir *P. P.*, p. 205.

(6) Liberté que met en valeur cet aveu personnel de Bunyan : « When I have seen good men salute those women they have visited or that have visited them, I have at times made my objection against them... I have told them, it is not a comely sight. » *G. A.*, parag. 315.

(7) P. 239.

(8) P. 280.

(9) P. 229.

Seul de tous les pèlerins il s'intéresse aux détails physiques et sait tout ce que le visage peut révéler de l'âme. C'est à lui que nous devons l'évocation pittoresque de Madam Bubble et c'est lui qui devine le lien de parenté entre M. CRAINTIF et PETITE-FOI. N'ont-ils pas le même teint pâle, le même strabisme et le même timbre de voix (1) ?

Son langage est dru et chaud, à son image. « He was a man that had the root of the matter in him (2) », dit-il, et, en quelques mots, voici définie la qualité maîtresse de M. CRAINTIF : cette sincérité essentielle d'une foi enracinée profondément. « We have met with notable rubs already » (3), avoue-t-il à M. REPENTANT ; et, par ce mot familier « rubs », qui désigne habituellement les menus accidents de la vie (comme lorsqu'on dit chez nous, « voilà le hic ! » ou « voilà le ghiendent ! »), il révèle sans le savoir la pudeur des forts. Enfin certaines tournures lui viennent naturellement qui, même alors, devaient commencer de vieillir : « I was with him most an end (4). »

Il y a en HONNÊTE une solidité concrète que Bunyan a eu la coquetterie de faire souligner par son pèlerin lui-même : « Je ne m'appelle pas HONNÊTETÉ, dit le vieux, mais HONNÊTE (5). »

Par la force avec laquelle il s'impose à nous HONNÊTE peut servir de contraste à IGNORANCE qui reste lointain malgré sa vérité psychologique. IGNORANCE ne nous permet pas d'oublier qu'il n'est qu'un personnage, HONNÊTE est une présence amicale. « Si Fielding ou Trollope l'avait conçu ils auraient pu en être fiers (6). »

(1) P. 249.

(2) P. 231.

(3) P. 256.

(4) P. 231 : « Most an end » signifie « presque continuellement ». Le *New English Dictionary* donne plusieurs exemples de cette tournure, entre 1570-87 et 1691.

(5) P. 229.

(6) JOHN LIVINGSTON LOWES, art. cit.

V

LE VOYAGE EN TANT QU'ŒUVRE D'ART

Tous ces pèlerins nous sont apparus comme les acteurs d'un véritable drame.

Les meilleurs, si imparfaits qu'ils soient, luttent pour réaliser un rêve de perfection, et la joie qu'ils finissent par conquérir n'est pas le simple épanouissement que donnent le combat et les rudes escalades, mais encore l'expression d'une certitude, l'assurance qu'au sommet de la montagne se dresse la Cité sainte. Aussi *Le Voyage du Pèlerin* peut-il apparaître, à cet égard, comme une version chrétienne du mythe de Sisyphe où l'espérance donne un sens à l'effort.

Les pires offrent le spectacle d'une humanité pitoyable. Ils s'agitent, parlent, mentent, se trahissent. La comédie qu'ils animent est amusante... mais où est l'allégorie ?

Une allégorie ne doit-elle pas incarner des abstractions ? Faire défiler devant nous vices et vertus en des corps translucides aux gestes d'automates ? Dès leur entrée sur la scène il doit nous être facile de les reconnaître et de les nommer sans erreur jusqu'au moment où la somnolence nous gagne.

Mais nul lecteur intelligent n'a jamais dormi en feuilletant *Le*

(1) Cette section présente une vue d'ensemble, mais tout ce long chapitre contient des remarques sur la valeur littéraire du *Voyage*. Voir par exemple : symbolisme, 170 ; intérêt dramatique, 174, 186 ; vocabulaire et rythme, 182 ; amour de la nature, 173, 216 ; humour, 221, 223 ; qualité de quelques épisodes naïfs, 171, 172 ; imagination créatrice, 202-214 ; vision indirecte, 184 ; vues rétrospectives, 172, 189 ; paysage intérieur, 177, 189 ; le roman bourgeois, 191, 223 ; l'emblème, 209 ; invraisemblances, 173 ; incohérence de certains portraits, 234, 235 ; absence de devenir des personnages, 188, 189.

Voyage. Et qui pourrait mettre une étiquette dûment allégorique sur tous les pèlerins ? Avarice, Concupiscence, Foi, Charité... Chacun des personnages de Bunyan représente toujours un peu plus (et un peu moins) dans son être que ces noms à majuscules ne l'impliquent dans leur abstraction.

C'est que tous ces pèlerins sont des hommes réels ; des villageois auxquels leurs voisins ont donné des surnoms, comme disait finement Coleridge (1). Excellents acteurs d'une comédie de mœurs aux résonances graves, ils ont trop de chair et de sang pour être allégoriques, mais ils donnent à l'œuvre cette vie et cette clarté qu'on y loue traditionnellement.

Juste éloge, et pourtant, en quelque sorte, éloge absurde ! Apprécier si hautement dans l'allégorie de Bunyan précisément ce qui n'est pas allégorique, n'est-ce pas, à tout prendre, la déclarer admirable pour la raison même qu'elle est fort mauvaise (2) ?

Nous exagérons à peine. S'il existait on ne sait quel technicien de l'allégorie assez sot pour juger *Le Voyage* d'après les seules règles rigides de son art, il le déclarerait très défectueux. Mais le génie n'est l'esclave d'aucune règle, et le conte de Bunyan est une superbe allégorie, quand même.

D'abord, il est allégorique dans ses grandes lignes. Ayant fondé son histoire sur un symbole universellement accepté : — le pèlerinage comme image de la vie, — Bunyan a créé une puissante illusion initiale. Il la prolonge ensuite grâce à l'union du familier et de l'étrange qui ne manque jamais de nous dépayser et nous rend inattentifs aux menues invraisemblances.

Et de quel mouvement, il nous entraîne dans cette contrée de mirages où le réel est peuplé des divinités du songe et le merveilleux ouvert aux créatures charnelles ! La première scène du livre révèle à la fois cette vivacité du rythme, ce mariage du Ciel et de la Terre, et l'universalité des symboles.

(1) S. T. COLERIDGE : consulter *Miscellaneous Criticism* (edited by Ths. Middleton Raysor, London, 1936), p. 31.

(2) Cf. HERBERT EVELETH GREENE, *The Allegory as Employed by Spenser, Bunyan and Swift* (P. M. L. A., IV, 1889), pp. 146 et seq. et en particulier p. 162. Cet essai est excellent.

« Comme je cheminais par le désert du monde, j'arrivai dans un lieu où je vis une caverne, je m'y couchai pour dormir et pendant mon sommeil je fis un songe. Je rêvai, et voici que je vis un homme vêtu de haillons debout en un certain endroit, le visage détourné de sa propre maison, un livre à la main, et un grand fardeau sur l'épaule. Je regardai, et le vis ouvrir le livre et s'y plonger ; et, tout en lisant, il pleurait et tremblait ; et, incapable de se contenir plus longtemps, il jeta un cri de tristesse et dit : Que dois-je faire ? »

« As I walk'd through the wilderness of this world, I lighted on a certain place, where was a Den ; and I laid me down in that place to sleep : and as I slept I dreamed a dream. I dreamed, and behold I saw a man cloathed with rags standing in a certain place, with his face from his own house, a Book in his hand, and a great burden upon his back. I looked, and saw him open the Book, and read therein ; and as he read, he wept and trembled : and not being able longer to contain, he brake out with a lamentable cry ; saying, what shall I do ? »

Trois phrases où les notations se coordonnent et s'entassent sans ralentir la cadence (1). La forme progressive à laquelle on aurait pu s'attendre (As I was walking...) est rejetée au profit de la forme simple du passé. C'est que « l'homme endormi » doit obéir au rythme impétueux du songe. L'allure de ses pèlerins devient la sienne. Gagné par l'ivresse du mouvement, il avance à grandes enjambées dans son rêve pour s'y perdre et nous y perdre. Il ne se présente que pour mieux s'effacer. Dès la première phrase il disparaît.

Le vocabulaire anglo-saxon du passage, largement monosyllabique où les voyelles pures et claires en grand nombre sont portées par les consonnes en rangs serrés, se prête bien à l'expression de l'urgence. Et comme Bunyan n'évoque les choses que dans la nudité de leurs lignes essentielles, il ne s'alourdit pas d'adjectifs. Les verbes exprimant une action « I walked... I lighted... I

(1) Nous devons d'utiles suggestions à J. B. GRIER, *Studies in the English of Bunyan*, Philadelphia, 1872.

slept... I dreamed » se suivent à de courts intervalles pour mieux traduire la vigueur de son élan. Il n'est pas jusqu'à son sommeil qui ne prenne une allure volontaire par l'emploi du verbe « lay » suivi d'un complément personnel : « I laid me down » alors que le recours à « lie » (I lay down) eût donné une allure toute différente à la phrase.

Coordination rapide, disions-nous. Par elle, Bunyan crée une synthèse instantanée de tous les traits, semblable à celle que l'œil opère dès son premier regard sur un être. Il obtient l'effet d'unité que donne un tableau vu à quelque distance. Et grâce à l'intensité de la vision, l'homme qu'il peint va projeter son ombre sur tout le récit ; les détails liminaires, — les vêtements en guenilles, le visage tourné vers l'horizon, le livre, seront aussi des faits inoubliables au cœur même du récit.

Pour qui étudie Bunyan avec attention son art instinctif est un constant sujet d'émerveillement. Balzac ou Flaubert n'eussent pas fait mieux, eux qui savaient la valeur de ces premières images, leur force d'obsession, la charge d'énergie qu'on y peut accumuler pour qu'elle se répande jusqu'à l'autre bout du livre (1).

Symboles reconnus de tous, disions-nous aussi. En effet, comme l'a noté l'historien George Macaulay Trevelyan, « l'homme en haillons » est une figure familière de l'Angleterre protestante depuis les temps de Wycliffe (2). C'est un symbole national. Mais, par son fardeau, il devient aussi un symbole universel (3). Comme lui, nous soutenons tous un poids trop lourd. Accompagner le pèlerin de Bunyan c'est donc se suivre soi-même. La sensation de mouvement nous gagne aussi ; et c'est peut-être pourquoi *Le Voyage* traduit si bien la notion d'espace.

Pour rendre présente l'étendue, les horizons, l'air libre, il ne

(1) Sur la technique du roman on consultera avec profit PERCY LUBBOCK, *The Craft of Fiction* (1^{re} éd., 1921), à qui nous devons plus d'une précieuse suggestion.

(2) G. M. TREVELYAN, art. sur Bunyan dans *Olio, a Muse, and Other Essays* (éd. de 1930), p. 52.

(3) MR. GANDHI took the *Pilgrim's Progress* as a text book (in 1925) with his students at Sabarmati. R. WINBOULT HARDING, *John Bunyan, his Life and Times* (Londres, 1928), p. 89.

suffit pas de poser des jalons sur une route : porte, bournier, croix, palais ; il faut créer dans le lecteur, par le rythme du style, comme une ébauche d'effort musculaire.

C'est alors que l'histoire et le paysage, — la joie de CHRÉTIEN et la colline, sa paresse et le sentier, sa sérénité et la haute montagne, — peuvent se fondre en cette « harmonie presque unique qu'admirait John Livingston Lowes (1). Et comme, à la manière de la science moderne, les alchimies de l'art suscitent toute une chaîne de réactions, on voit alors les personnages, — pourtant si simples — acquérir le relief des trois dimensions (2). Il faut ici nommer une nouvelle fois Dickens (3). Les gens du *Voyage* (CHRÉTIEN et FIDÈLE étant les exceptions majeures) sont presque tous linéaires, « flat characters » dirait E. M. Forster, et cependant ils sont susceptibles de se gonfler, de s'arrondir, de donner une impression de profondeur humaine comme ceux de *Pickwick Papers* (4). Bunyan sait éveiller l'imagination du lecteur ; le moindre pointillé est chez lui plus évocateur qu'une ligne pleine chez beaucoup d'autres.

Tous ces effets de dessin, de perspective et de mouvement défient probablement toute analyse exhaustive. Mais le *tempo* de l'œuvre entière est un des éléments de cet art de suggérer, tout comme l'exactitude du vocabulaire, le sens des possibilités syntaxiques du langage, l'acuité de vision révélée dans le trait unique qui parfois résume le personnage.

Relief et mouvement. Par eux, *Le Voyage* est très loin des

(1) J. LIVINGSTON LOWES, art cit., p. 27.

(2) Nous devons à JOHN LIVINGSTON LOWES (art. cit.) de précieuses suggestions pour cette analyse.

(3) Voir *supra*, p. 243.

(4) E. M. FORSTER, *Aspect of the Novel* (1^{re} éd., 1927, éd. utilisée 7^e, 1945), pp. 93 et seq. Voir, en particulier, les pages excellentes sur Dickens : « ...at any moment, we may look at Mr. Pickwick edgeways and find him no thicker than a gramophone record. But we never get the sideway view. Mr. Pickwick is far too adroit and well trained. He always has the air of weighing something, and when he is put into the cupboard of the young ladies' school he seems as heavy as Falstaff in the buck-basket at Windsor ». P. 98.

« Character-books », auxquels il doit tant, et se trouve tout proche du roman.

En Angleterre comme en France sévissait alors la mode des « caractères » et la Madelon de Molière n'était pas seule à être « furieusement pour les portraits » (1). Bunyan s'essaya à cet art comme à celui des emblèmes et pour la même raison : pour instruire.

La valeur didactique commune à ces deux genres littéraires est soulignée, dès 1614, par Sir Thomas Overbury. N'oubliez pas, dit-il, que caractère provient de *kharassein* qui signifie graver, faire une impression profonde. Le caractère est « un emblème court ; en petit il comprend beaucoup » (2).

Toutefois, à la différence de Sir Thomas, Bunyan n'a pas l'ambition d'être spirituel. S'il donne à ses personnages cette bizarrerie et ce pittoresque auxquels visaient certains portraitistes anglais (3), c'est un peu malgré lui. En fait, notre auteur n'attribue rien à ses pèlerins qui ne soit réellement en eux. Il veut être vrai. S'il se trompe sur eux, c'est en toute honnêteté. Voilà pourquoi « le vif gaillard IGNORANCE » est sympathique : il apparaît authentiquement lui-même à travers les préjugés du peintre.

Quand Bunyan est dans ses bons jours, l'artiste, en lui, impose à l'homme le détachement nécessaire à la lucidité. Aussi n'y a-t-il pas de caricatures en son livre. La satire y reste discrète. Même dans le portrait de BIAISEUR l'ironie s'efface devant un humour sans âpreté.

Pour rester capable de voir et de peindre juste malgré sa passion religieuse et sa volonté didactique, il fallait que Bunyan pos-

(1) *Précieuses ridicules*. Sc. X.

(2) SIR THOMAS OVERBURY, « What a character is », *Miscellaneous Works* (edited by Edw. F. Rimbault, Londres, 1856), p. 168.

Voir ELBERT N. S. THOMPSON, *Literary Bypaths of the Renaissance* (Yale Univ. Press, 1923), qui contient un excellent essai sur les « livres de caractères ». Consulter aussi l'essai de DAVID NICHOL SMITH qui sert de préface à son anthologie, *Characters from the Histories and Memoirs of the Seventeenth Century* (Oxford, Clarendon Press, 1918).

(3) Voyez par exemple, SIR THOMAS OVERBURY, *op. cit.* : « To square out a character by our English levell, it is a picture (reall or personall) quaintly drawne, in various colours, all of them heightened by one shadowing », p. 169.

sédât une humanité singulièrement large et vigoureuse. Il ne peut s'empêcher de rire des travers mêmes qui l'indignent, et, sans qu'il s'en doute, sa colère se trouve tempérée par sa gaieté. D'où cette mesure et cette plénitude qui font peut-être la meilleure part de son génie.

Il n'y a place dans *Le Voyage* ni pour les charges de Butler, ni pour les pointes de Joseph Hall ou de Sir Thomas Overbury (1). Enfin, tandis que les portraits des « Livres de caractères », serrés les uns contre les autres comme dans un musée, ne se touchent pourtant jamais, dans *Le Voyage*, les personnages croisent leurs pas et échangent leurs idées, gagnent une atmosphère et une perspective. Oui, Bunyan est bien déjà un romancier.

Il a même écrit dans *Le Voyage* deux romans dissemblables : un roman de caractère, ou d'action, dans la première partie, un roman de mœurs dans la seconde. Car c'est à cette distinction de genres que conduisent, en définitive, nombre des différences notées entre les deux livres.

Le premier offre une unité dramatique absente dans le second. Il est essentiellement la biographie spirituelle d'un homme. Par rapport à lui tous les personnages sont secondaires. Quel que soit leur intérêt propre, ils permettent surtout à CHRÉTIEN de s'enrichir (fût-ce par ses fautes) et de se révéler à leur contact.

La tension dramatique de l'œuvre est celle de la vie du héros, et sa conclusion, loin d'être un artifice littéraire, est une suprême expérience, le couronnement d'une existence.

Au contraire, nous l'avons dit, il n'y a pas de tension dans le deuxième *Voyage*. Plus d'urgence, plus de développement de l'être dans sa nécessité. L'intérêt est piqué seulement par le nombre et la variété des compagnons de route. À les suivre on oublie le temps, parce que pour eux le temps n'existe pas. En revanche la vie de CHRÉTIEN exprime la durée sinon dans le vieillissement de son corps, au moins dans l'épanouissement de son âme.

Le premier *Voyage* préfigure le roman dramatique où le temps

(1) Pourtant BUNYAN se permet parfois des jeux de mots faciles : « He came to an ill end with his By-ends », p. 253.

révèle l'homme ; le second annonce ces romans où les personnages ne vivent, croirait-on, que pour mieux affirmer leur permanence morale, comme dans les tableaux surpeuplés de DICKENS, par exemple.

Du style des dialogues dans *Le Voyage*, nous avons montré, tout en analysant le caractère des pèlerins, la vivacité, le mordant et surtout l'exactitude qui fait sa valeur psychologique. Nous nous plaçons au point de vue de la critique littéraire. Mais voici l'opinion d'un maître du théâtre parlant en homme de métier : « Seul un orateur dramatique bien formé, dit George Bernard Shaw, peut apprécier la concision et la souplesse de ce discours... Les phrases vont droit au but et leur expression finale monte comme le soleil levant ou se balance et s'abat comme le marteau, au gré de l'acteur (1). »

Les exemples se présentent nombreux : la conversation d'APOLLYON et de CHRÉTIEN, de BIAISEUR et de ses amis, la faconde de GRAND JASEUR, les commérages de Madame INCONSIDÉRÉE.

Toutefois le dialogue n'a pas toujours cette vigueur. Il lui arrive de prendre l'aspect d'une leçon de catéchisme où une pauvre petite question ne s'élève que pour permettre au maître d'exposer doctement ses certitudes (2).

Heureusement, pressé par un flot d'images, Bunyan n'a pas le loisir d'être souvent ennuyeux. Dans les scènes comme dans la narration s'offrent sans cesse les jolis proverbes et les bonnes expressions de province : « They be fine feathers that make a fine bird (3)... His house is as empty of religion as the white of an egg is of savour (4)... Will a man give a penny to fill his belly with hay? (5)... Christian snibbeth his fellow : Thou talkest like one upon whose head is the shell to this very day (6)... their king is

(1) G. B. SHAW, *Dramatic Opinions and Essays* (2 vol., Londres, 1907), *Better than Shakespeare*, I, 143.

(2) Par exemple, pp. 126-129, où CHRÉTIEN interroge TOUT-ESPÉRANCE sur sa conversion.

(3) P. 37.

(4) P. 73.

(5) P. 118.

(6) P. 117.

at their whistle (1)... Away with such fantastical fools from the town, a good riddance, for my part, I say of her (2)... When he came at the Hill Difficulty, he made no stick at that (3)... I promise you, said he, you have gone a good stitch (4)... They were all in a pelting heat (5)... » Et toujours la même simplicité, le même naturel. Bunyan n'a garde de prendre dans l'encrier des termes étranges — « strange inkhorn terms », comme disait Thomas Wilson (6), le vieil apôtre de la simplicité du style. Les mots dont il se sert, tout polis par l'usage, donnent au langage de ses pèlerins célestes une saveur de temps et un goût de terroir. Ils sont à la fois expressifs et modestes. On les oublie dans l'instant même où on les saisit. Le style de Bunyan ne se dresse pas comme un écran entre le lecteur et l'histoire contée. Le *Voyage* permet de com-

(1) P. 120.

(2) P. 171.

(3) P. 233.

(4) P. 254.

(5) P. 200.

(6) THOMAS WILSON, *Arte of Rhetorique*, 1560, edited by G. H. Mair (Clarendon Press, 1909), p. 162.

A vrai dire, Thomas Wilson n'était pas le premier à utiliser l'expression ; elle apparaît vers 1543 (selon le *New English Dictionary*).

Voyez aussi ROGER ASCHAM : « For good and choice meates be no more requisite for healthie bodies than proper and apte wordes be for good matters, and also plaine and sensible utterance for the best and depest reasons : in which two pointes standeth perfite eloquence, one of the fairest and rarest giftes that God doth geve to Man. »

The Scholemaster — 2nd book — *English Works* (Cambridge Engl. classics), p. 265.

Il s'est toujours trouvé de bons esprits pour recommander la simplicité de l'expression et la vigueur du vocabulaire, bien avant que la « Société Royale » ne s'avisât de le faire. Chacun connaît le texte célèbre de SPRAT, premier historien de la « Société », où celui-ci rappelle la nécessité d'un style nu, au grain serré, presque mathématique en sa précision. Ces pages de THOMAS SPRAT se trouvent dans *Critical Essays of the 17th Century* edited by J. E. Spingarn (3 vol. ; Clarendon Press, Oxford, 1908), II, pp. 112-119 et en particulier pp. 117-18.

Consulter : *The Cambridge History of English Literature*, vol. VIII, chap. xvi, « The essay and the beginning of modern prose. »

JOAN BENNETT, An Aspect of the Evolution of Seventeenth Century Prose, *Review of English Studies* (1941), vol. XVII, pp. 218 et seq.

HUGH MACDONALD, Another Aspect of Seventeenth Century Prose, *Review of English Studies* (1943), vol. XIX, pp. 33 et seq.

prendre combien Coleridge avait raison d'affirmer que « les œuvres d'imagination devaient être écrites dans une langue très simple ; et que plus elles sont imaginatives, plus fortement s'impose la nécessité d'être simple » (1). A cet égard l'allégorie de Bunyan pourrait servir de modèle à de nombreux romanciers à qui le vieux maître apprendrait aussi l'art de « tisser la conversation et la narration » qu'admirait George Saintsbury (2).

Du récit au dialogue pas de hiatus. Certes, la tonalité et la cadence changent, mais notre auteur paraît toujours guidé par un sûr instinct des combinaisons possibles de sons et de rythmes. Dans la conversation les pauses sont plus nombreuses, la syntaxe plus heurtée (3), la phrase s'adapte aux inflexions de la voix et il semble parfois qu'elle compte un peu sur la diction pour acquérir la pleine clarté. Dans la narration le courant est plus régulier et plus musical, mais possède encore le caractère du style oral.

Chez Bunyan l'écrivain est né de l'orateur ; il s'est formé sur la place d'Elstow, dans les granges et dans les champs, au centre du cercle attentif des fidèles. Une telle influence ne s'efface pas. Aussi Bunyan entend-il sa phrase bien plus qu'il ne la voit, si même il la voit. Sans doute est-ce pour cette raison qu'il lui est si facile de conduire le récit dans la scène dramatique, puis, celle-ci achevée, de le reprendre pour le porter plus loin. C'est toujours le même homme qui parle, tantôt pour son propre compte, tantôt pour celui d'autrui. Le conteur se transforme en acteur, puis celui-ci se retire et celui-là reparaît.

Une fois au moins, Bunyan fait mieux encore : il entrelace deux narrations et les conduit ensemble. C'est ainsi que l'histoire de PETITE-FOI se trouve insérée dans le récit principal et que les

(1) S. T. COLERIDGE, Table talk, dans *Miscellaneous Criticism* (edited by The Middleton Raysor, London, 1936), p. 406.

(2) GEORGE SAINTSBURY, *A History of English Prose Rhythm* (London, 1922), pp. 88, 127, 129.

(3) « Then I stepped to him that pluckt him out, and said, Sir wherefore; since over this place is the way from the City of Destruction to yonder Gate, is it that this place is not mended, that poor travellers might go thither with more security ? », p. 17.

« So he said that he would shew me a better way, and short, not so attended with difficulties, as the way, Sir, that you set me... », p. 22,

deux contes progressent simultanément (1) : tout en relatant l'aventure de PETITE-FOI, CHRÉTIEN marche vers la conclusion de son propre destin. Bien plus, on a l'impression qu'il allonge le pas et précipite l'allure au moment même où il accélère le rythme de sa parole et échange des propos assez vifs avec TOUT-ESPÉRANCE, pèlerin trop robuste pour comprendre les faiblesses d'un PETITE-FOI (2). Dans toutes ces pages, dialogues et récits se nouent et se dénouent avec une étrange virtuosité. Au centre, CHRÉTIEN domine toujours et l'unité de l'œuvre reste intacte.

Mais ce style alerte et vigoureux n'a pas un registre assez étendu. Il y a plus d'ampleur dans les bons moments des sermons. A mesure que Bunyan vieillit, son style acquiert plus de moelleux et de souplesse, mais il perd un peu du souffle qui soulevait *Quelques soupirs de l'enfer* par exemple (3).

Fraîcheur à chaque page, dignité naturelle jusque dans les propos les plus familiers, musique discrète en maints passages descriptifs, frémissement aux moments d'émotion, nous trouvons tout cela dans *Le Voyage* ; mais il nous manque de puissantes harmonies dans les basses et, à l'autre bout du registre, une fantaisie plus libre dans les notes hautes où s'expriment les joies paradisiaques.

Mais le style ne saurait traduire que les pensées et les songes de l'homme ; et celui de Bunyan ne pouvait donc posséder la liberté et la fantaisie dans l'essor que son imagination ignorait (2).

(1) *P. P.*, pp. 115-121.

(2) Il y a plus. Par la manière même de relater l'histoire de PETITE-FOI, par la compassion qu'il lui témoigne, CHRÉTIEN révèle sinon un nouvel aspect de sa nature, au moins un approfondissement de ses sympathies humaines. Nous sentons qu'il a changé, vieilli, gagné en largeur d'esprit.

(3) John Livingston Lowes a exprimé une opinion tout opposée que nous avons longuement considérée. Non seulement par un mouvement spontané de respect envers l'éminent exégète de Coleridge, mais encore par les exigences de la modestie que devrait toujours avoir le critique d'une littérature étrangère. Voir, en particulier, p. 40 de l'article cité : « Bunyan's language is an instrument of many stops. » L'auteur puise ses exemples, il est vrai, dans les dialogues ; or, nous sommes d'accord avec lui sur ce point.

(4) Voir *supra*, pp. 212-213.

Toutefois, auprès de ses qualités, les insuffisances et les défauts du *Voyage* paraissent infimes. Nous en avons signalé quelques-uns et aurions pu en indiquer beaucoup d'autres. Tout ce que nous eussions dit eût été vrai, sans doute, mais il arrive que ce qui est vrai ne constitue pas la vérité.

La vérité, c'est que *Le Voyage du Pèlerin* est une des rares œuvres qui donnent la mesure de l'homme : ses faiblesses, ses imperfections, ses lâchetés, — mais aussi sa volonté, son courage, sa soif de l'absolu. Bunyan ne se tient pas à une extrémité mais il touche à la fois l'une et l'autre, et c'est là le meilleur témoignage de son génie.

CHAPITRE IV

LA VIE ET LA MORT DE MONSIEUR MÉCHANT-HOMME 1680

Do not these things belong to our age?
And is it not the alamode in all countries
among the greatest gallants?

Benjamin KEACH

(*Prédicateur laïque contemporain de Bunyan*)

MÉCHANT-HOMME est né du goût de Bunyan pour le contraste. Il voulait opposer l'athée au Chrétien, la route de l'Enfer à celle du Ciel (1).

Pour peindre CHRÉTIEN il avait regardé en lui-même, pour peindre MÉCHANT-HOMME il observa surtout ses voisins et connaissances.

En 1671 l'église baptiste de Bedford avait dû excommunier Richard Deane, débauché et malhonnête (2). Deux ans plus tard, était venu le tour de John Rush que trois hommes avaient dû traîner de la taverne du Cygne jusqu'à sa maison, après une beu-

(1) *Badman*, préface, p. 590.

(2) « Lived a loose and ungodly life accompanied with defrauding in his calling. » *Church-book*, f. 45.

verie étonnante même pour un ivrogne (1). En 1677, il avait fallu prendre des sanctions contre Edward Dent qui ne payait pas ses dettes (2), puis contre William Man qui forniquait avec « plusieurs femmes » (3), contre John Stanton qui battait son épouse (4), et contre John Wildman qui calomniait le pasteur Bunyan (5).

Voilà quelques-uns des individus qui ont inspiré à notre auteur le personnage de MÉCHANT-HOMME. Si Bunyan peint en lui « l'orgueil, la débauche, la cupidité, le mépris de l'Evangile, l'habitude de jurer, le mensonge, l'ivrognerie, la fainéantise et la tyrannie » (6), ce n'est pas, comme le croit James Blanton Wharey (7), parce qu'Arthur Dent a dressé la liste de ces vices où il voit les « neuf signes manifestes de la damnation » (8). Nous savons bien que l'influence de Dent sur Bunyan fut très forte, mais la condamnation de ces péchés était traditionnelle et l'auteur de MÉCHANT-HOMME n'avait pu manquer de l'entendre prononcer bien des fois (9). Aussi se rappelait-il moins ce qu'il avait pu lire que ce qu'il avait vu et voyait chaque jour autour de lui. Il ne faisait

(1) « Was above the ordenery rate of drunkerds for he could not be carried home from the Swan to his own house without the help of no less than three persons, who when they had brought him home could not present him as one a live to his familie, he was so dead drunke. » *Church-book*, f. 53.

(2) *Ibid.*, f. 66.

(3) « Committing fornication and uncleannesse with severall » : *Ibid.*, f. 66.

(4) *Ibid.*, f. 68.

(5) *Ibid.*, f. 68. Voici la curieuse formule d'excommunication de l'Eglise : « We did then and ther cast him (Wildman) out of the church and deliver him up to Statan for the destruction of the flesh, and that his Spirit may be saved in the day of the Lord Jesus ». *Ibid.*, f. 66.

(6) ARTHUR DENT, *op. cit.*, p. 32.

(7) J. B. WHAREY, *Bunyan's Mr. Badman*, dans *Modern Language Notes*, février 1921.

(8) ARTHUR DENT, *op. cit.*, p. 31.

(9) Parmi les contemporains de Bunyan, lisez par exemple :

WILLIAM AMES, *De Conscientia et eius iure vel casibus, Libri quinque* (Amsterdam, 1630), et, en particulier : liber quintus, *De officiis Hominis erga proximum*, pp. 188 et seq. A propos de Ames, l'historien RICHARD TAWNEY écrit : « The most influential work on social ethics written in the first half of the seventeenth century from the Puritan standpoint was Ames *De Conscientia*, a manual of Christian conduct which was

d'ailleurs pas mystère de sa dette envers la chronique scandaleuse de son temps en général et de Bedford en particulier. Tout ce que je rapporte, a-t-il écrit, « s'est joué devant mes yeux sur la scène de ce monde » (1). « Je me suis écarté aussi peu que possible de la route de mes observations personnelles (2). » Et ne dit-il pas aussi qu'il aurait pu « donner des noms », s'il n'avait mieux aimé rendre le vice odieux que fustiger les personnes ?

Ce témoin lucide de la conduite des coquins possédait aussi l'intelligence intime de leur âme. Pour trouver la clef du caractère de MÉCHANT-HOMME ne lui aurait-il pas suffi d'évoquer son adolescence ? Il aurait alors senti selon quel principe se développent et s'épanouissent certains penchants. Il aurait pu éclairer de l'intérieur ses emprunts à l'existence d'autrui et créer un être vivant, tandis qu'il n'a composé qu'un personnage sur lequel se greffent, sans y prendre sève, tous les péchés. « One massy body of sins » a-t-il écrit lui-même (3).

« Un corps massif de péchés ». On ne saurait caractériser plus justement MÉCHANT-HOMME, mais, du même coup, on ne saurait formuler une plus brève et plus pertinente critique de l'art qui l'a construit. Car c'est d'un laborieux assemblage qu'il s'agit, non d'une naissance et d'une croissance naturelles.

intended to supply the brethren with the practical guidance which had been offered in the Middle-ages by such works as *Dives et Paupér*, *op. cit.* (édit. de 1943), p. 216.

L'étude de G. Ames nous a amené, sur un point particulier, celui de l'usure, à lire un tract puritain plus intransigeant, *Usury is Injury* by NATH. HOLMES (Londres, 1640).

Lire encore THOMAS DEKKER, *The Seven Deadly Sinnes of London* (1606) (Univ. Press, Cambridge, 1905).

Consulter l'énorme édition in-folio (1.143 pages) du *Christian Directory* de RICHARD BAXTER (Londres, 1673), où les devoirs personnels sont longuement exposés : « The first part is largest, because I thought that the heart must be kept with greatest diligence and that if the tree be good the fruit will be good » (Advertisement).

La lecture du « rival » de Bunyan, B. KEACH, est toujours susceptible de mieux faire comprendre la pensée de notre auteur, — en particulier à propos de Badman. *The Progress of Sin or the Travels of Ungodliness* (1684). Nous utilisons l'éd. de 1707 (4^e éd.).

(1) *Badman*, III,

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, III, 646.

« On ne peint pas de haut des créatures avilies, confiait un jour François Mauriac ; elles doivent être plus fortes que leur créateur pour vivre. Il ne les conduit pas ; c'est elles qui l'entraînent (1). » Il en va d'ailleurs ainsi pour tous les êtres imaginaires doués de l'intensité du réel, et non pour les seules « créatures avilies ». Le romancier les écoute et il les suit. Il se garde d'intervenir dans leurs démarches et d'imposer à leur développement une loi arbitraire. Bunyan ignore ces scrupules d'artiste et ces exigences de métier : il ne veut qu'instruire. Il n'aurait même pas pu concevoir l'ambition du romancier moderne qui souhaite, selon une formule heureuse de Balzac, « faire concurrence à l'état civil ». C'est malgré lui, nous l'avons dit, qu'il réussit à créer dans *Le Voyage* tant de personnages inoubliables. Bunyan possédait toutes les qualités requises pour donner la vie à des êtres fictifs ; il suffisait qu'il s'accordât un peu d'abandon et que le théologien voulût bien s'effacer devant le *Viell Homme* au tempérament d'artiste. Si édifiant qu'il soit, *Le Voyage* marque pourtant une victoire du « Premier Adam ». Rien de tel pour *La Vie et la Mort de Monsieur Méchant-Homme*.

Et toutefois, quelle abondance d'observations dans ce livre ! Quelle connaissance de la vie jusque dans les chemins tortueux où se complaisent les coquins ! Et l'on ne peut dire que Bunyan « peigne de haut ». Pour observer les « méchants » il se met à leur niveau. Le péché ne l'effraye pas. Il le regarde en face afin de lui porter des coups droits. Bunyan dresse devant lui, solide, massif, ce personnage où s'incarnent tous les vices et il le frappe comme CHRÉTIEN frappait naguère APOLLYON ou GRAND-CŒUR les géants.

MÉCHANT-HOMME est un caractère au sens de La Bruyère. Il est le pécheur, et on écrirait presque le péché. Car, pour le puritain, le péché est un être, — « notre être », écrivait Luther (2). Si l'on peut dire, péché est un mot sans pluriel mais au singulier innombrable. Parler des péchés n'est qu'une façon commode de distinguer les différentes manifestations d'un principe unique intérieur à l'homme,

(1) F. MAURIAC, *Le Roman* (Paris, 1928), p. 79.

(2) Cité par IMBART DE LA TOUR, Luther, *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1912.

les divers visages d'une seule créature. Aussi bien MÉCHANT-HOMME n'est-il pas un individu vivant mais une entité multiforme. Il s'agit d'un portrait générique où l'accumulation des détails fige les traits et raidit les gestes. Au cours de l'histoire, il s'étend et s'étale plutôt qu'il ne devient. Le suivre, ce n'est pas regarder vivre un homme, mais apprendre à connaître les mœurs du temps. Une série de petits tableaux (1) s'offrent à nous et ils se juxtaposent au lieu de s'imbriquer ; nul courant de chaleur organique ne passe de l'un à l'autre pour établir, en profondeur, un lien de continuité.

Le lecteur ne doit pas chercher dans le livre une grande figure romanesque mais la peinture impitoyable des vices de la Restauration. Alors sa curiosité en éveil prêterait au long récit de Bunyan un peu de vie ; elle noterait avec intérêt les caractères d'une existence sordide qui, transportée au dix-neuvième siècle, aurait tenté Zola. Pour notre part, c'est avec cet esprit friand des détails où se peint une société que nous allons suivre la carrière de MÉCHANT-HOMME.



Issu de parents honnêtes, élevé avec soin, nourri de vertueux exemples, MÉCHANT-HOMME n'en témoigne pas moins de sa corruption dès l'enfance. Son premier éveil contient en germe toute sa vie, ou comme dit Bunyan « His very beginning was ominous » (2). Il était au nombre des réprouvés. Une implacable prédestination devait le conduire d'une souillure à l'autre.

Rien ne sert à Bunyan d'avoir éprouvé par lui-même que l'âme n'est pas si simple et que le bien et le mal s'y trouvent mêlés. Le pasteur impose silence à l'écrivain. La croyance dogmatique efface

(1) Bunyan révèle toute son ambition artistique en ces termes : « I have drawn him forth in his features and actions from his childhood to his grey hairs. Here therefore, thou hast him lively set forth as in cuts. » (P. 591.) Il écrit un livre qui pourra tenter quelque Hogarth puritain et populaire, — et la première édition de l'ouvrage parut avec cinq gravures sur bois.

(2) *Badman*, III, 596.

la connaissance du cœur, et MÉCHANT-HOMME s'édifie selon une logique tout extérieure et une vue pessimiste de l'homme qui s'appuie sur l'Écriture.

Bunyan montre d'abord ce que son imitateur Benjamin Keach appelle « les voyages du Tyran-Péché au pays de la Jeunesse » (1). Aussi MÉCHANT-HOMME commence-t-il par mentir (2); puis il maraude dans les jardins et les vergers, s'attaque aux basses-cours (3), et vole son propre père dont il souhaite la mort (4). Il jure par on ne sait quel orgueil perversi et par souci de singer les grands : « To swear is gentleman-like (5). » L'église lui est odieuse et le dimanche l'ennuie. Comme John Bunyan autrefois il préfère à la Bible des « livres abominables » ; mais tandis que Bunyan voulait seulement aider l'essor de son imagination, MÉCHANT-HOMME cherche à exciter ses sens (6). Plus encore que des romans de chevalerie ce sont des contes salés qu'il lit chez le maître pieux où il fait son apprentissage.

L'exemple des vertus de ce brave homme est perdu pour MÉCHANT-HOMME qui s'enivre et vole pour payer ses beuveries (7). Tantôt il vend des marchandises appartenant à son patron, tantôt il prélève une dîme sur la caisse, tantôt il détourne certains articles à son profit (8). Mais le bordel et les filles ont vite épuisé ses ressources. L'horreur de la vérole, que Bunyan décrit d'une plume vengeresse (9), n'arrêtait certes pas MÉCHANT-HOMME ni ses camarades de débauche.

(1) B. KEACH, *The Progress of Sin* (éd. de 1707), p. 68.

(2) P. 597.

(3) P. 598 ; cf. *Grace Abounding*, parag. 4 et 9 : « ... laid myself open even to the stroke of those laws, which bring some to disgrace and open shame before the Face of the World ».

(4) P. 599.

(5) P. 601.

(6) « ... Would get all the bad and abominable books that he could, as beastly romances, and books full of ribaldry, even such as immediately tended to set all fleshly lusts on fire » ; p. 607.

(7) Les mauvais exemples n'ont d'ailleurs guère d'importance non plus pour un réprouvé : « Example is not the root, but rather the temptation unto wickedness. The root is sin within » ; pp. 596-97.

(8) P. 610.

(9) P. 612.

Lassé enfin de vivre dans une maison honnête en compagnie d'un maître avec qui il s'entend « comme l'eau avec le feu » (1), MÉCHANT-HOMME s'enfuit. Un nouveau patron l'accueille qui est, comme lui, un fieffé coquin ; mais si ce dernier se réjouit d'avoir un apprenti prêt à duper les clients, il n'entend pas se laisser tondre lui-même. MÉCHANT-HOMME doit donc partir. C'est vers la demeure paternelle qu'il tourne alors les yeux. Et son brave homme de père le reçoit tendrement. Il ouvre son cœur et sa bourse au prodigue. Deux cents livres sterling permettent à celui-ci de s'installer à son compte et surtout de mener joyeuse vie, jusqu'au moment où, sans ressources, il doit songer à épouser quelque fille bien dotée.

Il en est une au pays, mais si pieuse et si sage que MÉCHANT-HOMME ne semble pas homme à la gagner. Pourtant il s'y emploie ; et comme il n'est pas sot (2), qu'il est grand, beau garçon et bien vêtu, il a beaucoup d'atouts dans son jeu d'hypocrite. Feindre n'est pas trop dur pour un coquin quand il escompte gagner gros. Il s'y prend si bien que la fille l'épouse ; et dès lors, MÉCHANT-HOMME retourne à ses catins et rentre ivre au logis. Aux doux reproches de sa femme, il répond par des injures. Heureux encore s'il se contente de la traiter de garce et de putain sans la frapper de la main et du pied (3) ! Il prend plaisir à l'humilier, amène à la maison ses donzelles et oblige l'épouse à les servir.

La pauvre femme veut-elle aller au service religieux ? Il le lui défend. Si elle passe outre, il tempête et menace de se faire délateur (« informer ») (4). D'ailleurs cette nouvelle occasion de s'avilir et de gagner de l'argent est trop tentante pour qu'il ne la saisisse pas. De la menace MÉCHANT-HOMME passe à l'acte. Il grimpe dans les arbres et erre dans les champs pour surprendre les conventicules dissidents (5).

(1) P. 614.

(2) P. 619.

(3) « Then she was whore, and bitch, and jade ! and it was well if she missed his fingers and heels. Sometimes also he would bring his punks home to his house and woe be to his wife when they were gone if she did not entertain them... » ; pp. 620-621.

(4) P. 624.

(5) P. 625.

En affaires, il joue le jeu qui lui a si bien réussi avec sa femme et cajole chacun pour y trouver son profit (1). Ce boutiquier a d'ailleurs d'autres moyens de s'enrichir. Les voisins qui le voient partir à cheval la nuit et rentrer tout crotté au matin se demandent quelle louche besogne il va faire ainsi. MÉCHANT-HOMME est voleur de grands chemins, « highwayman » (2). C'est, Bunyan nous en avait averti, « One massy body of sins ». Tous les vices sont en lui, dans leur costume du dix-septième siècle.

En ce temps où le commerce grandit et où le capitalisme pousse des racines toujours plus profondes, MÉCHANT-HOMME découvre l'escroquerie de la faillite, ce que Thomas Dekker a appelé « Politick bankruptisme » (3). Notre coquin lance une affaire, la gonfle artificiellement, dût-il vendre à perte pour acquérir une grande clientèle et aveugler les fournisseurs. Il sollicite leur crédit. On le lui accorde. Il fait alors des achats très importants, dissimule une partie des marchandises et puis, soudain, dépose son bilan. Il adresse alors des lettres éplorées à ses créanciers, leur promet de payer ce qu'il pourra, peut-être une demi-couronne par livre sterling. Les créanciers s'indignent et se voient offrir alors cinq shillings que la crainte de tout perdre leur fait accepter. Le tour est joué. Le failli peut relever la tête et repartir enrichi de quelques milliers de livres (4).

Bunyan s'attarde à peindre ces mœurs pour alerter les consciences ; car la banqueroute frauduleuse est la mode du jour : le failli cache linge, bijoux, argent et marchandises. Et ce moyen de s'enrichir est aussi commun que « quatre œufs pour un denier » (5), comme Bunyan dit si joliment, faisant monter jusqu'à

(1) P. 626 ; comparer ARTHUR DENT : « I do certainly know some shop-keepers which (to utter their bad wares and to blind the eyes of the simple) do trade in lying all the day long : from sun to sun, from the opening of the shop and windowes to the shutting of the same » ; *op. cit.*, p. 155.

(2) P. 628.

(3) THOMAS DEKKER : « For after he hath gotten into his hands so much of other mens good or money as will fill him to the upper deck, away he sayles with it, and politickly runnes himselfe on ground to make the world beleve he had sufferd shipwrack » ; *op. cit.*, p. 23.

(4) P. 628.

(5) P. 632.

nous, dans une seule comparaison, un peu de la saveur du temps (1).

L'astucieuse canaille a plus d'un tour dans son sac. Il possède certaines mesures pour ses achats et d'autres pour ses ventes ; et si le client émet quelque doute sur l'honnêteté de MÉCHANT-HOMME, les employés de celui-ci jurent de sa bonne foi. Allez donc prendre en faute un tel homme ! Il ne servirait à rien de faire vérifier ses poids, car, chez lui, les poids sont justes, c'est la balance qui ne l'est pas !

Tromper sur la qualité, tromper sur le prix, réclamer une deuxième fois le montant d'une facture déjà payée sont d'autres habitudes de MÉCHANT-HOMME (2). « Ce n'est pas mon affaire, écrit Bunyan, de remuer le fond de ce tas de fumier (3). » Et pourtant il prend la fourche et fouille l'ordure pour montrer la corruption des mœurs commerciales. Il dénonce aussi les tenanciers des monts-de-piété, les colporteurs qui affament le peuple en lui revendant au détail, à un prix scandaleux, la nourriture qu'ils lui ont d'abord achetée en gros (4). Le témoignage de Bunyan contre les porte-balles du temps rejoint donc celui que Thomas Fuller apporte dans ses *Worthies* : « Une grande famine fut causée par les fermiers-colporteurs, ces coquins du commerce des grains (5). »

MÉCHANT-HOMME est encore tout bouffi d'orgueil, se croit un sage parmi les sages, et l'égal des meilleurs (6) ; avec les gens de son rang, peu courtois ; avec les inférieurs, insolent. Alors Bunyan oublie son personnage pour broser le « caractère » de l'orgueilleux en général, qui se découvre à sa façon de porter haut la tête et de marcher avec affectation. « Heart-pride is discovered

(1) Sur les exigences puritaines en matière commerciale, cf. *infra*, La pensée sociale.

(2) P. 637.

(3) P. 638.

(4) P. 638.

(5) THOMAS FULLER, *Worthies of England*, cité par G. Offer, III, 638, note 1.

(6) P. 642.

by a stretched-out neck and by mincing as they go (1). » Le cou, le pied, la langue, tout trahit leur présomption. Et Bunyan d'enfiler des citations bibliques (2) et de frapper comme un sourd sur le mannequin qu'il a fabriqué et dressé devant lui. Il proscriit les perles, l'or, et tout coûteux appareil ; les mèches sur le front, les épaules nues et les seins qui s'offrent au regard comme « les pis d'une vache ». « Why are they for going with their bull's fore-tops, with their naked shoulders, and paps hanging out like a cow's bag (3) ? » Vigoureuse indignation servie par une langue drue dont Arthur Dent lui avait donné le modèle (4). Mais qui disait que les puritains avaient le costume triste ? Bunyan dénonce des « saints » superbement parés (5).

Lorsqu'il revient à MÉCHANT-HOMME après sa digression sur l'orgueil, c'est pour grossir encore cette masse de péchés. menteur, voleur, paillard, MÉCHANT-HOMME est aussi athée comme on l'est ou comme on croit l'être dans le peuple à la fin du XVII^e siècle. « Au lieu d'honorer Dieu et de lui rendre gloire pour ses bienfaits MÉCHANT-HOMME attribuait la gloire à d'autres causes (6). » Il exprime des doutes sur l'authenticité des Ecritures : « How do you know them to be the works of God (7) ? » Et le lecteur se souvient que John Bunyan parlait ainsi autrefois (8) ; mais tandis que ces pensées déchiraient l'âme du chaudronnier, elles sont exprimées machinalement par MÉCHANT-HOMME. Le psittacisme a

(1) P. 643. Son maître ARTHUR DENT a aussi tracé un joli portrait des orgueilleux : « They think they touch the clouds with their heads and that the earth doth not bear them... they do contemptuously over-look thee as a lyon should over-look 'a mouse, a king a begger » ; *op. cit.*, p. 39.

(2) P. 643.

(3) P. 645.

(4) ARTHUR DENT, « For when they have spent the good part of the day in tricking and trimming, pricking and pinning, pranking and pouncing, girding and lacing and braving up themselves in most exquisite manner, then out they come into the streets with their pedlers shops upon their back and carry their crests very high... » ; *op. cit.*, p. 40.

(5) « I have seen many myself, and those church-members too, so decked and bedaubed with their fangles and toys... » ; p. 644.

(6) P. 646.

(7) P. 646.

(8) G. 4., parag. 96

remplacé le doute véritable. Aux scrupules douloureux ont succédé le scepticisme badin et le dénigrement. Tandis que Bunyan s'indignait de voir se mal conduire tel ou tel qui faisait profession de religion, MÉCHANT-HOMME se réjouit du scandale : « Le Diable emporte tous ces coquins ! s'écrie-t-il. Il n'y a pas dans tout le tonneau un seul hareng qui vaille mieux que l'autre ! » Si l'on peut rendre ainsi sa vigoureuse exclamation : « Hang them rogues, there is not a barrel better herring of all the holy brotherhood of them (1) ! »

Mais voici que notre homme se casse la jambe et que son athéisme pâlit comme une mauvaise teinture (2). Il prie, et Bunyan s'amuse fort à le regarder : « Il disait : Oh ! Mon Dieu ! Oh ! Seigneur, aidez-moi ; mais était-ce pour le pardon de ses péchés et le salut de son âme ou pour être délivré de sa douleur, je ne saurais l'affirmer avec certitude ; mais je crains que sa prière n'ait visé qu'à cette dernière fin (3) ! »

La peur le fait trembler et, avec une exagération plaisante dans la manière de Rabelais ou de Molière, Bunyan montre le lit du patient tout secoué par ses frissons (4). Sous la note comique appuyée, un humour plus léger joliment tinte ; le tyran domestique se fait doux et câlin ; l'épouse bafouée devient « sa bonne femme, sa sainte femme, son honnête femme, sa poulette, sa chérie » (5). Il la supplie de prier pour que l'enfer lui soit épargné. Il l'écoute en soupirant, reçoit au logis les pasteurs tant raillés et leur adresse d'aimables paroles. Toute la ville parle de ce grand changement, la petite ville cancanière qui marque de son empreinte le livre de Bunyan. Mais voici que le médecin met un terme à la conversion de MÉCHANT-HOMME. Vos craintes viennent de votre mal, lui dit-il. Ne dormant pas, vous avez la tête vide et des vapeurs vous troublent l'esprit. Reposez-vous, retrouvez le sommeil et vos crises de désespoir disparaîtront (6). Ainsi, écrit

(1) P. 647.

(2) P. 648.

(3) P. 648.

(4) P. 649.

(5) P. 650.

(6) P. 651.

notre auteur, dans une note marginale, « d'ignorants médecins tuent l'âme tandis qu'ils guérissent le corps ». Vieille querelle de Bunyan contre les « physiciens » ignorants qui font les esprits forts !

Le coquin guérit ; c'est son épouse qui mourut, n'ayant pu supporter de voir son mari reprendre sa vie de débauche. MÉCHANT-HOMME ne la pleura point et ne voulait pas reprendre femme. N'avait-il pas ses catins ? « Qui donc voudrait garder une vache, dit-il, s'il peut se procurer deux pintes de lait pour un denier (1) ? » C'était compter sans l'astuce d'une souillon de ses amies qui le fit boire pour lui arracher une promesse de mariage en bonne et due forme. Telle est l'ironie du hasard. MÉCHANT-HOMME avait trouvé un être plus vil que lui : car pour être franc, écrit Bunyan, « c'était une vraie putain » : « To be plain she was a very whore » (2). Elle recevait ses amants chez elle ou les rencontra à la taverne. Son langage ordurier n'était pas moins riche que celui de son époux. Elle répondait à ses injures. Elle répondait aussi à ses coups. Pendant une quinzaine d'années le couple vécut ainsi ; puis ayant gaspillé tout leur bien en ripailles et orgies — « sinned all away » (3) — ils se séparèrent. Goutteux, vérolé, et finalement phthisique, MÉCHANT-HOMME ne devait pas tarder à mourir, aussi tranquillement d'ailleurs que s'il n'avait jamais commis un seul péché ; « as quietly as a lamb » (4).

On a voulu voir dans cette fin de MÉCHANT-HOMME une preuve du réalisme psychologique de Bunyan, que l'on opposerait volontiers au sentimentalisme moralisateur d'un De Foë, tel qu'il s'avoue dans la préface de *Moll Flanders* : « Il n'y a pas une mauvaise action qui tôt ou tard ne conduise à l'infortune ; il n'est pas sur la scène un méchant éminent qui ne rencontre une fin malheureuse ou ne se repente ; on ne mentionne pas le mal sans le condamner, alors même qu'on le décrit, ni une chose vertueuse

(1) P. 654.

(2) P. 654.

(3) P. 655.

(4) P. 659.

et juste qui n'entraîne la louange (1). » Il faudrait dire, plutôt, que le réalisme coïncide ici avec l'idée préconçue que Bunyan se fait de son personnage. Il fallait bien que le réprouvé allât jusqu'au bout de sa destinée. Si Bunyan n'a pas tracé le dessin d'une conversion édifiante, ce n'est certes pas par scrupule de psychologue ni par finesse d'artiste. Il ne pouvait concevoir que MÉCHANT-HOMME se redressât. L'eût-il conçu qu'il n'aurait pu l'admettre. Aucun geste de sa créature ne procède de la liberté de celle-ci, mais de la volonté de l'écrivain. Par un acte qui inconsciemment imite les décrets arbitraires de son Dieu, Bunyan a prédestiné son personnage avant même qu'il ne fût né dans les pages de son manuscrit.

Le réalisme est toujours dans le détail pittoresque de cette existence, presque jamais dans la ligne de son développement. Exactitude serrée dans les tableaux de mœurs ; logique toute gratuite dans la psychologie intime. Poussière de vérités d'une part, absence de vérité de l'autre. MÉCHANT-HOMME est le triomphe de ce réalisme dérisoire qui ne demande pas à la poésie de lui donner le souffle ; c'est le réalisme qui réduirait la sculpture à de simples moulages sur nature, comme disait à peu près Eugène Delacroix (2). Il ne s'agit pas d'accabler Bunyan en lui reprochant de n'avoir pas réalisé ce qui n'entrait pas dans ses desseins ; mais il est assez grand pour se passer des lauriers qu'on lui décerne

(1) DE FOE, *Moll Flanders*, Works (Georges Bell, London, 1887), vol. III, préface, xi. Mieux encore qu'à De Foe on peut opposer Bunyan à Richardson, comme le fait D. Q. Leavis : « Bunyan had observed the life around him as closely as De Foe, and he was free from the necessity which made De Foe a journalist. His observation is truer and his morality juster (that is to say, wiser) than Richardson's, his version of the pattern of life is more satisfying than Richardson's, proceeding from a finer mind. In consequence he is a better novelist, and whereas Richardson's interest for the reader of Dostoievsky and Henry James is almost entirely historical, Bunyan's is intrinsic ». *Fiction and the Reading-Public* (Londres, 1932), p. 99.

(2) *Journal d'Eugène Delacroix* (édit. Paul Flat, Plon, Paris). « Qu'est-ce que serait, en sculpture par exemple, un art réaliste ? De simples moulages sur nature seraient toujours au-dessus de l'imitation la plus parfaite que la main de l'homme puisse produire » ; vol. III, p. 379.

parfois, hommage d'une admiration traditionnelle et vidée de toute signification (1).

*
**

Résumée en quelques pages, la vie de MÉCHANT-HOMME prend un rythme rapide et retient l'attention ; dans le livre, elle s'étale en de si longs méandres que parfois on la perd de vue. C'est que le moraliste fait feu de tout bois pour nous instruire. Un incident de l'existence de MÉCHANT-HOMME lui rappelle-t-il soudain d'utiles anecdotes ? Aussitôt il les conte. Il les a glanées en des recueils populaires, *Le Miroir des saints et des pécheurs*, de Clarke, et *Le théâtre des jugements de Dieu*, de Beard, ou bien on les lui a rapportées de vive voix. Sans réticence aucune, il avoue ses emprunts (2). Pour lui, en effet, il ne s'agit pas de faire preuve d'originalité littéraire, mais de présenter de vieilles histoires dans une lumière nouvelle ou de mettre dans l'accent la sincérité qui éveille les consciences.

Aussi Bunyan a-t-il imaginé tout son livre sous la forme d'une conversation. Peut-être s'est-il souvenu en cela du *Plaine-Mans Pathway to Heaven*, mais l'art du dialogue était si familier à notre auteur qu'il n'est pas nécessaire de lui chercher des modèles. D'ailleurs, Arthur Dent a recours à quatre interlocuteurs (3), tandis que Bunyan se contente du SAGE et de l'ATTENTIF.

Le premier disserte plus volontiers qu'il ne prête l'oreille aux

(1) Cf. EDMUND GOSSE : « It is absolutely original as an attempt at realistic fiction... It is intensely interesting, and as a story, epoch-making. » *A History of Eighteenth Century Literature* (Londres, 1889), p. 85. Voilà le modèle des pieuses exagérations. Ed. Gosse connaissait d'ailleurs très mal Bunyan. Pour un jugement rapide, mais juste, voir l'introduction de BONAMY DOBRÉE pour l'édition de *Badman* des *World's classics* (1929).

(2) P. 614 par exemple, ou p. 649. « I have read in Mr. Clark's *Looking-glass for Sinners*, etc... »

(3) « Theologus, a divine ; Philagathus, an honest man ; Asunetus, an ignorant man ; Antilegon, a caviller », *op. cit.*

propos de son ami, le second parle moins qu'il n'écoute. Rare aubaine pour un bavard qu'un auditeur insatiable ! Ne pourriez-vous, répète constamment ATTENTIF, ne pourriez-vous illustrer votre pensée par quelque exemple (1) ? et il n'en faut pas plus pour que le SAGE aussitôt conte plusieurs anecdotes.

Cet échange de propos voulait être vivant. J'ai dialogué mon récit, écrit Bunyan, « pour accomplir ma tâche avec plus d'aisance pour moi-même et plus de plaisir pour le lecteur » (2). Nous soupçonnons pourtant l'auteur d'avoir eu lui-même quelque doute sur son succès et d'avoir parfois senti, malgré son endurance, le poids de la monotonie. La preuve ingénument s'en découvre lorsque le front si calme d'ATTENTIF se ride soudain sous l'effet de l'humeur.

« ATTENTIF : Je vous en prie, soyez aussi bref que possible.

LE SAGE : Eh quoi ! Etes-vous las de m'entendre conter ?

ATTENTIF : Non ! Mais il me plaît d'apprendre beaucoup de choses en peu de mots.

LE SAGE : J'avoue que je n'ai pas cet art (3). »

Monotonie des développements ; monotonie des déclics ; monotonie des exclamations par lesquelles ATTENTIF ponctue le récit, à moins que par elles il ne veuille cacher l'indigence de sa réflexion critique. LE SAGE le lui fait sentir qui, à la phrase sans cesse répétée de son ami « Eh ! bien ! ce MÉCHANT-HOMME était un triste sire ! », réplique « Oui, cela fait bien des fois que vous le dites ! » (4). Il a fallu que Bunyan, malgré sa ferveur d'apôtre, ait parfois trouvé sa tâche dépourvue « d'aisance » pour lâcher, dans un moment d'humour, de tels aveux !

Pour avoir une valeur didactique certaine, un dialogue doit être rondement mené et doit faire jaillir, par le heurt des caractères, des étincelles où s'éclaire notre pensée. L'ATTENTIF et LE SAGE se ressemblent comme deux frères et se comprennent si bien

(1) « Can you not give some example of God's judgments upon liars ? etc... » ; p. 598.

(2) P. 590.

(3) P. 633.

(4) P. 637.

que l'un aurait pu dire ce que l'autre vient d'exprimer (1). Bunyan en arrive presque à oublier qu'ATTENTIF n'est pas censé connaître MÉCHANT-HOMME. Emporté par le mouvement même de sa phrase, il met dans la bouche de celui-ci des paroles que son compagnon aurait dû prononcer ; c'est ainsi qu'ATTENTIF a commencé de décrire la conduite de MÉCHANT-HOMME le dimanche, lorsque Bunyan s'aperçoit soudain de sa négligence. Certes, il pourrait effacer la tirade mal venue, la reprendre pour la mieux ordonner, mais il y perdrait du temps (2). Aussi se contente-t-il de faire dire à son personnage ; « Je prends la liberté de parler ainsi de MÉCHANT-HOMME d'après la confiance que je mets en vos rapports sur lui » (3). Correction d'une gaucherie si prononcée qu'elle souligne la faute !

Mais qu'importe à notre auteur ! Instruire ; aller de l'avant ; faire le siège puis l'assaut des consciences ; voilà ses buts. Il veut bien imaginer une fiction pour accrocher et retenir son lecteur, mais il n'entend pas que cette concession aux faiblesses humaines le retarde par des exigences techniques.

Sa volonté didactique explique aussi le grand nombre d'anecdotes qui entravent le cours du récit principal. De même qu'il accumule dans les sermons les citations bibliques, — ses preuves, —

(1) L'erreur de Bunyan se retrouve dans la plupart des tracts politiques et religieux du temps. Dans son étude *The Dialogue in English Literature* (New-York, 1911), ELIZABETH MERRIL cite un passage intéressant des *Characteristics* où Shaftesbury fait la critique du procédé : « 'Tis by their names only that these characters are figur'd. Tho they bear different titles and are set up to maintain contrary points, they are found, at the bottom to be all of the same side ; and, notwithstanding their seeming variance, to co-operate in the most officious manner with the author, towards the display of his own proper wit, and the establishment of his private opinions and maxims. They are indeed his very legitimate and obsequious puppets ; as like real men in voice, action and manners, as those wooden or wire engines of the lower stage » ; p. 86.

(2) Et un puritain est comptable de son temps devant Dieu. DE FOE dit bien : « Time is no more to be unemploy'd than it is to be ill employ'd ». *The Complete English Tradesman* (2^e éd., Londres, 1727), p. 50. Cf. ARTHUR DENT : « God doth allow none to live idly : but all, great and small, are to be employed one way or other », *op cit.*, p. 172.

(3) P. 601.

de même il multiplie dans son conte les exemples et faits divers qui sont pour lui les preuves de l'ordre moral. Ici comme là se retrouvent la même absence d'esprit critique, la même incapacité à choisir et surtout, ici comme là, s'affirme la persévérante méthode d'un homme qui, par tempérament et par expérience, croit à la valeur des répétitions.

Toutes les histoires ne sont d'ailleurs pas sans intérêt, ni mal contées. On sait combien Robert Browning aimait (1) celle du « Vieux Tod » qui s'en vint un jour interrompre les assises pour s'accuser. Le juge vit entrer un homme vêtu d'un costume vert, une ceinture de cuir à la main, la poitrine nue, couvert de sueur. « Monseigneur, dit-il, vous avez devant vous le plus franc coquin qui soit au monde. Je vole depuis mon enfance. Je n'étais qu'un tout petit bonhomme que déjà je maraudais dans les vergers. Depuis lors, je n'ai cessé de voler (2). »

Belle histoire, en effet. Mais là où nous sommes frappés par la dramatique puissance du remords, par un cas de conscience qui sollicite notre sympathie et notre curiosité, Bunyan ne mesure que la longueur d'une chaîne de méfaits. Aucun désir en lui de pénétrer cette âme, sinon pour analyser l'exigence de tardifs scrupules, du moins pour étudier la force croissante d'une habitude prise avec le premier larcin de l'enfant. Il n'y voit pas un problème psychologique, mais un exemple cité à propos pour donner de la force à ses conseils : « It is pat to our purpose » (3).

« Our purpose ». « Notre dessein ». Il faut toujours en revenir à ces intentions didactiques de Bunyan. *La Vie et la Mort de Monsieur Méchant-Homme* est un traité de morale pratique, mais, pour ne pas effaroucher un public léger, le moraliste endosse le costume du conteur. Il n'a pas, ce costume, les couleurs riantes ni la forme aimable de celui qu'Addison et Steele revêtiront au siècle suivant, mais pourtant il l'annonce. Sous la parure, la gravité des visages est pareille. Bunyan n'a pas sur la vie et le

(1) ROBERT BROWNING, *Ned Bratts* dans *Dramatic Idyls*, 1st series. Browning résume le couple en ce vers qu'il met dans la bouche de Tod : « Worst couple, rogue and quean, unhangd search near and far ! »

(2) P. 599.

(3) P. 600.

monde les mêmes vues que les auteurs du *Spectateur*, mais, entre ces hommes se discerne un air de famille ; ils ont un semblable souci des questions pratiques, d'une morale qui s'épanouit au sol, même si les souffles qui la vivifient viennent du ciel.

Cette volonté chez Bunyan de faire une œuvre didactique nous amènera, ultérieurement, à situer *Méchant-Homme* par rapport à d'autres ouvrages de Bunyan — (*Christian Behaviour, A Few Sighs From Hell*) — et aux courants de la pensée morale de son temps. C'est comme témoignage d'histoire sociale que ce livre est intéressant. Il est inséparable de la période où il est né. Il s'éclaire d'autant plus vivement pour le lecteur moderne que celui-ci connaît mieux l'histoire du dix-septième siècle puritain. Sa valeur, donc, est historique ; celle du *Voyage* est intrinsèque.

Quiconque a vécu dans l'intimité des problèmes particuliers au *Commonwealth* et à la Restauration voit mieux les détails de la toile de fond du *Voyage* et enrichit sa compréhension de l'œuvre, mais celle-ci offre un sens et un intérêt pour le lecteur de tous les temps, même s'il ignore l'histoire. Il y a plus : donner beaucoup d'importance à ce détail historique, lorsqu'il s'agit d'un pèlerinage accompli avec la tension dramatique et la ferveur de CHRÉTIEN, est une manière de contre-sens. Le *Voyage* est l'œuvre d'une imagination créatrice, *Méchant-Homme*, le produit d'une observation minutieuse. Dans ce livre Bunyan n'a pas recréé la société, il n'a fait que donner de laborieux exemples de ses mœurs et de son esprit (1).

(1) Je dois signaler ici ma dette, pour tout ce qui concerne les questions de « structure » dans les œuvres imaginatives, envers Edwin Muir, dont l'intelligence critique s'affirme en une précieuse étude sur le roman, *The Structure of the Novel* (Londres, 1928).

CHAPITRE V

LA GUERRE SAINTE

1682

What in me is dark
Illumine. what is low raise and support,
That to the height of this great argument
I may assert eternal Providence
And justify the ways of God to Men.

MILTON

Entre 1680 et 1682, Bunyan ne publia aucun livre, il travaillait à son œuvre la plus méditée, *La Guerre Sainte*. Mais l'ambition même de son dessein devait amener son échec partiel : Bunyan n'allait-il pas au rebours de son génie qui est tout spontanéité ? Jamais il n'est plus heureux que lorsqu'il écrit au courant de la plume, entraîné par sa passion ou sa verve primesautière. Et le voici qui passe probablement deux années à refaire pour le peuple, et en prose, l'épopée que Milton conta pour une élite dans la plus majestueuse poésie ! *La Guerre Sainte* est une œuvre pesante. L'admiration de Macaulay ou celle de G. B. Harrison qui voit en ce livre « la plus grande allégorie anglaise en tant qu'œuvre

d'art » (1) surprend d'autant plus qu'elle n'est pas étayée. L'étude de ces critiques est rapide et n'apporte pas la lumière qui ferait sortir de l'ombre des beautés de nous inaperçues. Et l'on ne peut sérieusement vanter l'agencement des détails, comme le fait John Brown à court de meilleurs arguments. Si une habileté de cet ordre était une qualité littéraire, il faudrait, dans toute littérature, donner la première place aux romans policiers. Ne vaut-il pas mieux, lorsqu'on ne peut goûter le plaisir de la louange, ne vaut-il pas mieux honnêtement l'avouer ?

Pour écrire *La Guerre Sainte*, Bunyan s'est souvenu de l'*Ile de l'Homme* de Richard Bernard (2). Publié en 1627, ce livre populaire atteignit sa seizième édition en 1681 alors que l'œuvre de Bunyan était en chantier. Dans son excellente étude sur les sources de notre auteur, James Blanton Wharey a relevé les principales ressemblances entre les deux allégories.

(1) G. B. HARRISON, *John Bunyan, a Study in Personality* (Londres, 1928).

(2) D'autres sources ont été suggérées. RICHARD HEATH (*The Archetype of the Holy War, Contemporary Review* (1897) croyait que Bunyan avait emprunté ses matériaux à la tradition anabaptiste et que *Man-soul* était Münster. Thèse fragile. Les rapports entre les anabaptistes allemands du xvi^e siècle et les baptistes anglais du xviii^e siècle sont trop lointains et trop flous.

Sur ces questions historiques consulter, par exemple :

CHAMPLIN BURRAGE : *The Early English Dissenters in the Light of Recent Research* (2 vol., Cambridge, 1912).

C. E. WHITING, *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660-1668* (Londres, 1931).

W. T. WHITLEY, *A History of English Baptists* (Londres, 1932).

F. PALMER, Les Anabaptistes, *Revue de Métaphys. et de Morale*, numéro spécial sur la Réforme, 1918.

Ernest Troeltsch partage l'opinion de R. Heath mais n'apporte aucune preuve. « In his *Holy War* no less a person than Bunyan had before his eyes the ideal of Münster, while his *Pilgrim's Progress* is connected with the story of Tobias in the Wanderings of Hendrik Niclaes. » Traduction anglaise, sous le titre : *The Social Teaching of the Christian Churches* (2 vol., Londres, 1931), de son livre *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen* (1911). Cette phrase est le type de l'affirmation gratuite, dans un ouvrage sérieux que nous admirons beaucoup pour notre part.

On revient aux preuves et arguments solides avec G. R. OWSE (*Literature and Pulpit in Medieval England* (Cambridge, 1933) (cf. chap. II,

Dans l'une et l'autre, même idée centrale : le conflit des forces du bien et du mal dans l'âme humaine. Chez Richard Bernard, la scène du drame est *La Ville de l'âme* (*Soul's town*) située dans le *Comté de l'Homme* (*Manshire*). Soucieux d'une généralisation plus majestueuse, Bunyan a pris pour cadre de sa guerre l'*Âme humaine* (*Mansoul*) qui se dresse dans le *continent de l'Univers*.

Richard Bernard concentre l'intérêt sur une auberge appelée le « Cœur », Bunyan en un palais qui, — nous apprend une note marginale, — est le cœur. Cinq portes donnent accès à l'auberge de l'île : l'ouïe, la vue, le goût, l'odorat, le toucher ; et cinq portes conduisent en l'*Âme humaine* : la porte de l'oreille, de l'œil, de la bouche, du nez et du toucher : « Ear-gate », « Eye-gate », « Mouth-gate », « Nose-gate », « Feel-gate ».

Entre les personnages, des ressemblances de noms ne sauraient échapper. Chez Bernard se rencontre *Wilful-Will* et chez Bunyan *Lord Will-be-Will*. L'ENTENDEMENT ILLUMINÉ est le premier constable de l'Île de l'Homme, et MILORD ENTENDEMENT le Maire de l'*Âme humaine*. Là-bas, CONSCIENCE est juge à la Cour d'Assises, ici il est *Recorder*, c'est-à-dire juge municipal.

Mais, comme toujours, Bunyan n'est pas le prisonnier de sa mémoire. Loin d'entraver son imagination, ses réminiscences lui donnent le plus vigoureux essor, si bien que les points de contact entre l'œuvre qu'elle crée et l'œuvre dont elle s'est un moment souvenue, restent des similitudes de cadre et des analogies ver-

Scripture and allegory), qui montre comment certaines images de la rhétorique médiévale ont été portées jusqu'au xviii^e siècle par la tradition populaire de l'éloquence sacrée. Bunyan doit beaucoup à Richard Bernard, mais sa dette envers les sermons contemporains n'est pas négligeable. — Tout le chapitre, non, tout le livre de G. R. Owser mérite d'être lu. Nous en citons ce passage important pour nous, ici : « ... This use of the figure of the 'Castle of Mansoul' in English preaching can actually be traced back to a sermon of the so-called *Lambeth Homilies* compiled approximately at the end of the 12th century.

According to Bromyard the foundation of the fortress is Faith ; its outer wall is Charity, its lofty keep is Hope ; its inner ramparts the other virtues ; its gates, the five senses ; its hidden postern, the thoughts of the heart ; its janitor, the Will ; its castellan, or constable the Reason » ; p. 80.

bales (1). L'esprit est autre. Psychologue et apôtre, Bunyan retouche ce qu'il emprunte pour s'exprimer lui-même et convertir ses contemporains. Des lambeaux d'une défroque, il fait un habit neuf. Nous dirions une parure si l'art était plus grand et la forme plus belle.



S'exprimer, c'est-à-dire, pour Bunyan, revivre une fois encore sa conversion. Après les allusions éparses des sermons, vint l'entière confession de *Grâce abondante* ; après le périple de CHRÉTIEN, *La Guerre Sainte*. Des esquisses de détails aux fresques d'ensemble, du récit intime à la généralisation de l'expérience personnelle, du voyage d'un seul homme aux luttes d'une Cité nombreuse que tout l'univers contemple, quelle orgueilleuse exaltation de soi, mais aussi, quel significatif élargissement ! Connaître l'âme d'un seul, n'est-ce pas deviner celle de tous ?

La conversion forme donc le thème principal de l'œuvre nouvelle, mais d'autres s'y inscrivent en contrepoint. Comme dans une fugue, tantôt une voix, tantôt l'autre, retient le meilleur de notre attention ; mais la science harmonique de Bunyan n'est pas assez sûre pour

(1) Il est étonnant de voir avec quelle tranquille assurance les critiques affirment parfois que Bunyan avait lu tel ou tel livre. C'est ainsi qu'EDMUND ARBUTHNOTT KNOX (*John Bunyan in Relation to his Times* (London, 1928, p. 107), écrit que notre auteur emprunte au *Paradis Perdu* le conseil des anges déchus ('consult') et le vol de Satan vers la Terre. Il est certes possible que Bunyan ait eu le poème de Milton entre les mains, mais on n'en saurait trouver les preuves en de si vagues ressemblances. Il convient de savoir que Benjamin Keach, le constant rival de Bunyan, avait écrit un poème miltonien que les humbles gens de Bedford lisaient plus sûrement que *Paradis Lost* ; cf. *The Glorious Lover*, a divine poem upon the adorable mystery of sinners redemption, by B. K. author of *War with the Devil*, 3rd edition, London, 1685. Le chapitre VII décrit le conseil des esprits infernaux (p. 74) où APOLLYON, BELZÉBUTH, SATAN and LUOLFER, tous veulent la guerre. Comme chez MILTON, SATAN entreprend seul le voyage vers la Terre (p. 77).

permettre à l'oreille de reconnaître tous les motifs. *La Guerre Sainte* contient trop de surcharges pour satisfaire le sens esthétique.

Dans cette œuvre, on est censé lire à la fois l'histoire symbolique de la chute et de la résurrection de l'homme ; le récit des événements du temps, et si l'on connaît bien la foi au millénaire que possédaient les sectes du dix-septième siècle, on contempera encore dans le livre la préfiguration de la Nouvelle Jérusalem.

Quatre thèmes s'enlacent qui voudraient se répondre, puis se fondre en un seul chant ; mais chacun ne fait que lutter pour assurer son triomphe propre. Où devrait régner l'harmonie, la confusion s'installe.



« Ame-Humaine », *Mansoul*, s'étend dans l'Univers ; bien située, bien arrosée, féconde sur ses monts et en ses vallées, riche en ses habitants, et toute baignée dans une atmosphère pure, Bunyan ne l'a pas aperçue dans la lumière d'un rêve, il l'a visitée, écrit-il, au cours de ses voyages (1). Ainsi son épopée commence à la manière de maints contes célèbres, *Les Voyages de Gulliver* par exemple, qui empruntent mille détails précis à un réalisme de fantaisie.

Dans *Mansoul*, les gens ne se ressemblent pas entre eux. Caractères, langages et religions ont la diversité que possèdent, paraît-il (« 'tis said ») (2) les planètes. Toutefois, l'auteur apprit l'essentiel des langues du pays et fit siennes les coutumes et les mœurs. Cette vie lui plaisait fort et *Mansoul* serait devenue sa patrie adoptive si son Maître ne l'avait appelé au travail en sa maison, « ... had not my Master sent for me home to his House,

(1) *Holy War*, éd. cit., p. 7.

(2) P. 7.

there to do business for him, and to over-see business done » (1). Ce début du livre est une de ses rares beautés. En cette seule phrase, Bunyan résume toute son existence. Point de détails. C'est d'une hauteur qu'il regarde son passé pour en traduire la direction et l'élan. Et d'une courbe simple et noble, l'allégorie cerne ainsi toute une vie dédiée au Christ.

Mansoul fut construite par un certain roi SHADDAI pour son propre plaisir. Au centre, se dressait un palais majestueux : « solide comme une forteresse », « agréable comme un paradis », assez vaste pour contenir le monde, mais où SHADDAI voulait régner seul (2). Quant à la Cité elle-même elle était ceinte de murs qu'aucune force étrangère ne pouvait abattre sans le consentement des habitants. « Une maison, dira un jour Péguy, ne périt jamais que du dedans (3). » C'est aussi la pensée de Bunyan. A l'origine, donc, régnaient en *Mansoul* la beauté et l'harmonie.

Mais ailleurs vivait le géant DIABOLUS, prince à la fois puissant et misérable : « a great and mighty prince, and yet poor and beggarly (4). » La phrase est grosse d'une promesse qui ne sera pas tenue. Elle nous laisse espérer une image grandiose du démon, un Satan dont la misère viendrait de la conscience même qu'il a de sa déchéance ; or, si Bunyan ne refuse pas à DIABOLUS une intelligence déliée, s'il ne fait pas de ses démons les créatures difformes de l'imagination médiévale, il est incapable de s'élever à l'émouvante conception miltonienne d'anges tout nimbés encore de reflets divins et portant en leur cœur l'inguérissable et douloureuse nostalgie du paradis perdu. Etres majestueux, encore qu'ils soient en ruines. « Majestic, though in ruin (5). »

Pour se venger de SHADDAI, DIABOLUS décide de s'emparer de *Mansoul*. Au conseil qu'il réunit, nulle voix ne s'élève en faveur de la paix (6). Invisibles, les démons partent donc pour la « Porte

(1) P. 7.

(2) P. 8.

(3) CH. PÉGUY, *L'Argent*, chap. 1^{er} (N. R. F.).

(4) P. 9.

(5) *Paradise Lost*, II, 299.

(6) En ceci l'épopée de Bunyan ressemble à celle de BENJAMIN KEACH (*op. cit.*), où APOLLYON, BELZÉBUTH, LUCIFER sont tous favorables à la

de l'Oreille ». DIABOLUS s'approche seul de l'enceinte fortifiée, sonne de la trompette et adresse aux Seigneurs de *Mansoul* un discours qu'on trouverait peut-être habile si l'on ne se rappelait la simplicité du récit biblique. Bunyan ne saurait jamais échapper à cette comparaison. Sa paraphrase diserte et subtile offre un pénible contraste avec le texte dense et nu du Livre de la *Genèse*. Et nous voulons généreusement oublier une image grotesque, celle de *Mansoul* qui dresse l'oreille : « At this the town of Mansoul began to prick up its ears (1) ».

Tandis que DIABOLUS parle, une furie, TISIPHONE (car l'enfer de Bunyan associe dans une même vision d'horreur les monstres de la fable païenne et les anges déchus de la Bible) tue le Capitaine RÉSISTANCE, le plus vaillant des citoyens. Sans lui, la volonté des habitants s'effrite ; la ville est dépouillée de son courage : « Poor Mansoul was wholly left naked of courage (2) » Elle cède à la tentation, elle se rend, et DIABOLUS y pénètre, chaudement accueilli par un peuple versatile et sans âme... (3).

Retranché au château-fort du Cœur, le démon se met alors en devoir de changer les magistrats. Comme le roi Charles II, DIABOLUS chasse les hommes qui lui résistent et installe ses créatures (4). Le thème biblique s'efface, l'histoire contemporaine fait irruption dans le récit. C'est qu'en 1681, alors que Bunyan travaille à sa *Guerre Sainte*, Charles engage la lutte avec le peuple. Il dissout son quatrième Parlement et, s'il en appelle un cinquième, il ne le laisse vivre qu'une semaine. Mais la dissolution n'est qu'un expédient ; il faut aller à la racine du mal. Qui donc choisit les députés des bourgs (« burgesses ») ? Les conseils muni-

guerre. (« Shake off your fears » « My sentence is for war » « Come shew your valour, I'll command the van » (p. 76) tandis que chez MILTON, BELIAL et MAMMON conseillaient la paix.

« Thus Belial, with words clothed in reason's garb.

« Counsell'd ignoble ease and peaceful sloth. » (II, 226-227.)

..... all things invite

« To peaceful counsels..... » (II, 278-279.)

(1) P. 14.

(2) P. 16.

(3) P. 17.

(4) Consulter, par exemple : DAVID OGG, *England in the Reign of Charles II* (1934), vol. I, pp. 198-199.

cipaux. C'est à ses municipalités et à leurs anciennes chartes que Charles II va alors s'attaquer (1).

A Bedford, par exemple, au printemps de 1681, Miles Wale et Andrew Freebody, tous deux chambellans de la cité furent démis de leurs fonctions pour n'avoir pas communiqué à l'église dans les douze mois qui suivirent leur élection (2). En décembre, le juge municipal (« recorder ») Robert Audley faillit être chassé à la demande du comte d'Ailesbury ; mais il alla trouver le roi, lui rappela son loyalisme et celui des siens et, crânement, lui dit aussi que s'il n'avait pas encore fréquenté les conventicules il le ferait peut-être un jour, préférant les sermons éloquentes des laïques aux mauvaises homélies des clercs (3). Le roi laissa Robert Audley en place et ne reprit vraiment la lutte contre la municipalité qu'en 1683 pour l'achever en 1684 deux ans après la publication de *La Guerre Sainte*. N'importe ! Les premières phases du combat avaient suffi pour faire deviner à Bunyan quelle en serait l'issue (4) et lui suggérer des scènes pour l'œuvre en chantier. Par exemple, lorsque nous lisons l'éloge de « Mr. Recorder CONSCIENCE », nous y voyons un hommage à Robert Audley, « recorder » de Bedford. « C'était un homme courageux et fidèle qui disait la vérité en toute occasion ; il avait la langue aussi bien pendue que la tête pleine de jugement. Or, cet homme-là, DIABOLUS ne le pouvait souffrir, parce qu'il n'en put faire sa créature malgré les ruses, les épreuves et les stratagèmes dont il usa (5). »

Il n'en put faire sa créature certes, mais il réussit pourtant à l'avilir en l'entraînant à la débauche. De temps à autre Mr. RECORDER essaye bien encore de se redresser ; et il gronde et il tonne alors contre le vice, mais personne ne le prend au sérieux. Il ne fait qu'irriter Milord SA VOLONTÉ, homme riche, courageux et résolu, mais que son orgueil conduit à la trahison.

(1) Sur tout ceci, cf. JOHN BROWN, *op. cit.*, p. 327.

(2) *Ibid.*, p. 328.

(3) *Ibid.*, p. 328.

(4) Bunyan savait, d'autre part, ce qui se passait en d'autres villes.

(5) P. 19.

Parce qu'il ne veut pas obéir, parce qu'il désire honneurs et prébendes, ce grand seigneur se rallie à DIABOLUS.

Avec lui, se trouvent Milord APPÉTIT-CHARNEL et M. OUBLIE-LE-BIEN qui deviennent respectivement maire et juge. Après eux, un menu fretin de bourgeois : « Qui ne voit, en effet, écrit Bunyan, que lorsque les grands sont vils et corrompus ils corrompent à leur tour tout le pays où ils se trouvent (1) ? » Ainsi s'installent au Conseil, M. INCÉRÉDULITÉ, M. ARROGANCE, M. JURON, M. COURS-LES-FILLES, M. SANS-PITIÉ, M. IVROGNERIE et M. ATHÉISME.

L'allégorie offre donc ici un double sens. Claire et nette, une esquisse stylisée des mœurs de la Restauration se détache, rehaussée par un trait d'humour : « Que tout ceci, écrit Bunyan, serve d'avant-goût à ceux qui aiment à entendre parler des choses que l'on fait au loin, en d'autres pays (2). » Mais à travers l'esquisse se peut lire aussi l'histoire d'une âme où la volonté se dégrade et où la conscience s'endort. L'auteur veut exprimer à la fois le drame d'un seul homme et celui de toute une génération et il ne réussit pas trop mal lorsque l'un et l'autre coïncident en leurs symboles.

Le roi SHADDAI apprend alors la reddition de sa ville. Un messenger lui conte par le détail toute l'œuvre accomplie par DIABOLUS, et ainsi, une fois de plus chez Bunyan, un résumé sans art permet à l'auteur de faire le point, de sceller en son livre l'une de ces massives charnières qu'il juge nécessaire. Douleur du roi SHADDAI, douleur de son fils, encore qu'ils aient prévu depuis longtemps la défaite de *Mansoul* (3) et qu'ils n'aient voulu la perdre que pour mieux la retrouver (4). EMMANUEL ne s'offre-t-il pas à combattre DIABOLUS et à reconquérir la Cité ?

Mais le démon n'ignore rien des intentions royales. Mieux que jamais il surveille la ville et exige des habitants un nouveau serment d'allégeance que tous acceptent. « Comme s'il se fût agi

(1) P. 25.

(2) P. 25.

(3) P. 28.

(4) P. 29.

d'un petit hareng dans la gueule d'une baleine, ils l'avalèrent sans mâcher (1). »

Un homme de main de DIABOLUS, M. ORDURE (le Roger l'Estrange de cette « Lointaine » *Mansoul* !) répand dans le pays des contes paillards, des ballades obscènes et des brochures où est faite l'apologie de l'athéisme (2). Inviter *Mansoul* à se vautrer dans le péché, n'est-ce pas là un sûr moyen de l'éloigner du roi SHADDAI ? Mais l'astucieux démon ne s'en tient pas là. Il annonce aux habitants l'arrivée prochaine d'EMMANUEL et fausse le sens de sa venue. Le prince ne vient que pour vous détruire « racine et branches », dit-il (3). Car ce Diable-là a la vigueur de langage des contemporains de Bunyan ! A ses partisans, il donne le casque, le plastron de la cuirasse, l'épée et le bouclier. Armes vieilles, mais que la tradition romanesque a rendu chères au chaudronnier. Elles se prêtent à la satire sous le couvert de l'allégorie. A cet égard, une référence marginale que donne Bunyan est révélatrice : « C'est une figure pour le temps actuel... » (*Apocalypse* IX, 9.) Le casque, explique DIABOLUS, représente l'espoir du salut quelle que soit la vie que l'on mène ! Le plastron de la cuirasse est un cœur dur qui ne s'effraye point du jugement ni ne se laisse gagner par la miséricorde (4). Le bouclier est l'incroyance (5).

Cependant, toutes bannières au vent, l'armée de SHADDAI, forte de quarante mille guerriers, conduite par quatre capitaines rudes et vaillants (« rough-hewn men ») (6)... « stout generals » (7) arrive devant la ville. Sur tout le chemin qu'ils ont parcouru ces hommes ont vécu aux frais du roi, sans voler ni maltraiter personne, disciplinés comme des soldats de Cromwell (8). Avant d'ouvrir le feu,

(1) P. 31.

(2) P. 31.

(3) P. 33.

(4) P. 34.

(5) P. 35.

(6) P. 37.

(7) P. 36.

(8) Selon un témoignage du temps que cite Sir Charles Firth : « No man swears but he pays his twelvenpence ; if he be drunk he is set in the stocks or worse. How happy were it if all the forces were thus disciplined, » *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, p. 92.

les capitaines essayent de rappeler *Mansoul* au loyalisme. Leurs discours reproduisent le dialogue d'une âme aux prises avec elle-même, mais raidi par la logique de l'exposition oratoire et par une éloquence incapable de suivre la marche bondissante et tourmentée du langage de soi à soi. La flamme intérieure réussit pourtant à faire frémir encore quelques passages coulés dans un style biblique : « Car il est le Créateur de toutes choses, et s'il touche les montagnes, elles fument. La porte de la clémence du roi ne restera pas toujours ouverte ; car voici, le jour vient, ardent comme une fournaise ; oui, en vérité, le voici, il vient en hâte et ne sommeille pas (1). »

La lutte s'ouvre entre SHADDAI et *Mansoul* et n'est d'abord indécise que pour suivre le rythme des combats intimes que Bunyan a vécus. Tout un été, on échange des coups sans grands résultats apparents. Et pourtant, quelque chose est changé dans la Cité. Sans cesse l'alerte y retentit et la crainte s'y glisse comme dans une âme où la conscience s'éveille. L'hiver est venu, plus triste qu'aucun autre. « That Winter was to the town of Mansoul a Winter by itself (2). » En vain M. N'IMPORTE-QUOI a-t-il recours à tous ses artifices, la ville sent naître en elle de nouvelles pensées.

N'IMPORTE-QUOI... un nom qui est toute une conception de l'existence ! Mais ce personnage ne vit en nous qu'au souvenir de ses devanciers, le BIAISEUR du *Voyage* ou le glorieux latitudinaire de la *Défense de la Doctrine de la Justification*. Plus de croquis aux lignes nettes, plus de ces remarques incisives qui peignent une âme. Et l'on mesure tout ce que *La Guerre Sainte* perd en intérêt à ne pas posséder de personnes vraiment pittoresques ou vivantes.

Inquiète, *Mansoul* engage des pourparlers avec les capitaines de SHADDAI. La ville reconnaît l'autorité du roi si l'on voulait lui laisser son lord-maire M. OUBLIE-LE-BIEN, si l'on promettait de ne sévir contre aucun des serviteurs de SHADDAI et si les droits et privilèges sataniques étaient respectés. Ici encore la marche du récit est dictée par les souvenirs intimes de Bunyan. Le thème de

(1) P. 46.

(2) P. 53.

la conversion a quasi étouffé tous les autres. Seul retentit l'effroi d'une âme qui écoute l'appel de Dieu et voudrait y répondre sans renoncer pourtant aux jouissances du monde. « Thus, I said unto God, depart from me for I desire not the Knowledge of thy ways(1). »

Mais comme le chant de *Grâce abondante* nous touchait plus vivement ! Inséré maintenant dans une symphonie trop vaste il perd sa force d'émotion. L'orchestration qui devait l'amplifier lui retire cette ferveur persuasive qu'offre pour une âme la confession directe d'une autre âme. Avec un intérêt toujours renouvelé nous suivions naguère le débat de la raison et de la foi, tandis que les arguments de M. INCREDULITÉ qui, pourtant, reprend la même dialectique rationaliste, nous laissent indifférents (2).

Pourtant il faut noter ici avec quel bonheur Bunyan choisit son vocabulaire allégorique. Tandis que les « Diaboloniens » ne font appel qu'à la seule raison, les sujets de SHADDAI consultaient autrefois l'ENTENDEMENT, *Mr. Understanding*, leur maire. Par cette simple opposition des termes, l'auteur révèle combien lui semble étriquée la philosophie rationaliste ; car la raison n'est qu'un des domaines de l'entendement, lequel peut et doit embrasser les vérités irrationnelles tout comme les vérités rationnelles.

Cependant, la ville s'émeut comme s'émeut un homme. La révolte qui y éclate est à l'image de la confusion de l'esprit (3). Aussi n'est-ce pas sans surprise qu'on voit le visage de Bunyan s'éclairer malgré tout d'un sourire. C'est que la transposition allégorique l'amène à décrire des combats matériels ; et nous savons combien il aime ces corps-à-corps courageux : « Cela me fit rire de voir le vieux M. PRÉJUGÉ frappé du pied et renversé dans la boue (4)... et la caboche sérieusement fêlée par dessus le marché (5) ! » Quant à M. N'IMPORTE-QUOI, s'il n'a que la jambe

(1) *Grace Abounding*, parag. 10.

(2) Cf. p. 57.

(3) « And with that every man began to tell his own tale, so that nothing could be heard distinctly », p. 61.

(4) P. 61.

(5) P. 62.

brisée, — alors que ses adversaires auraient aimé lui fendre le cou, — il offre tout de même un réjouissant spectacle (1) !

Voilà qui est bien dans la tradition du conte populaire et le rire de Bunyan sonne claire et jeune. Mais ces escarmouches paraissent puériles dans une épopée et ne peuvent traduire le dualisme douloureux du cœur (2). En particulier, cette gaieté n'est pas en harmonie avec l'état d'esprit réel d'un être en voie de conversion. Chez celui-ci, l'homme nouveau ne triomphe pas du vieil homme dans l'allégresse. L'allégorie fausse donc le sens de la lutte toujours reprise d'une âme divisée. Le même symbole ne peut représenter à la fois ce « vieil homme », ce moi qui peu à peu se défait, et un ennemi charnel comme M. PRÉJUGÉ ou M. N'IMPORTE-QUOI. La passion de l'âme victorieuse d'elle-même n'est pas de même qualité que la passion du partisan qui écrase un adversaire ; l'une est pure, l'autre toute chargée de scories. Et puisqu'elles n'ont pas la même résonance, comment les associer dans le contrepoint ? Bunyan n'avait pas assez de sensibilité artistique pour apercevoir la faute qu'il commettait, mais peut-être a-t-elle échappé aussi à ses biographes et critiques qui ne l'ont pas signalée.

Dénués de signification spirituelle convaincante, les combats de *Mansoul* rappellent plus heureusement les conflits du temps. DIABOLUS emprisonne Milord ENTENDEMENT et M. CONSCIENCE comme Charles II emprisonne les puritains. Et le démon s'écrie, ironique comme eût pu l'être le monarque anglais : si SHADDAI est puissant pourquoi ses sujets sont-ils esclaves ? « Il n'est pas d'hommes dans tout l'univers qui soient aussi malheureux qu'eux (3) ».

Les forces du mal s'affirment, mais leur triomphe est éphémère : l'armée d'EMMANUEL est en marche. Vibrant au rythme des clairons et des bannières qui claquent, la description s'anime et scintille et se dore des reflets de l'espérance. Car voici la conso-

(1) P. 62.

(2) Tandis que le combat singulier de CHRÉTIEN et du monstre APOLLYON exprimait bien ce conflit intime.

(3) P. 64.

lation pour Bunyan et tous ceux qui attendent le millénaire. Pour eux, en effet, EMMANUEL est Jésus en tant que gouverneur du monde (1). EMMANUEL, n'est-ce pas le nom du roi sous lequel ISAÏE a prédit le succès de la Chiliade (2) ? Si Bunyan avait trop de bon sens pour partager l'illuminisme révolutionnaire des fanatiques connus dans l'histoire sous le nom de « Fifth-Monarchy men », il n'en croyait pas moins à cette cinquième monarchie (3), comme la plupart des baptistes d'alors.

A la rédemption que lui offre le Prince EMMANUEL, *Mansoul* s'oppose par respect, dit-elle, pour les lois et coutumes de la Cité. « We are bound by the law and custom of this place. » En mettant cet aveu sur les lèvres d'hommes corrompus, Bunyan montre son mépris pour le conformisme social et laisse deviner, nous le verrons ultérieurement, toute une attitude politique.

Puis DIABOLUS lui-même prend la parole et essaye sur EMMANUEL les effets de sa dialectique (4). Très habile, prêt à accepter un compromis s'il le faut (5), DIABOLUS est l'âme et le visage d'une humanité sans grandeur. Peut-être cette conception du diabolique est-elle d'un bon psychologue : plutôt que de grands criminels les hommes ne sont-ils pas simplement de prudentes canailles ? Mais

(1) Comme toujours, YORK TINDALL donne de nombreuses et intéressantes références aux œuvres populaires contemporaines, *op. cit.*, p. 150, chap. VI.

(2) *Isaïe*, VII, 14 ; cf. YORK TINDALL, *op. cit.*, p. 150.

(3) Cf. ROBERT BARCLAY : « The idea of the near approach of a « Fifth monarchy » was most widely spread, and this must not be identified with the opinions of the few crazy enthusiasts called « Fifth monarchy men », *op. cit.*, en note, p. 182.

Il paraît d'ailleurs probable qu'au moment de l'insurrection de Vanner les « Fifth monarchy men » comptaient d'assez nombreux adeptes chez les baptistes ; cf. W. T. WHITLEY, *A History of British Baptists* (London, 2^e édition, 1932), p. 109.

Henri Jesse, ami de Bunyan, était un « cinquième monarchiste » notoire. Noter que dans ses *Differences in Judgment about Water Baptism*, II, 617. Bunyan considère sa rencontre avec H. Jesse comme « providentielle ».

Pour toute cette question lire YORK TINDALL, *op. cit.*, chap. VI, « The Holy City ».

(4) P. 72.

(5) P. 84.

l'épopée exige de plus altièrès figures et ici encore DIABOLUS offre un pitoyable contraste avec le Satan miltonien.

La ruse échoue. Les compromis sont rejetés. EMMANUEL victorieux pénètre dans la ville et les citadins attendent dans la crainte les sentences de la justice. Plusieurs fois ils l'implorèrent et les démarches successives de leurs messagers VOUDRAIT-VIVRE, BONNES-ŒUVRES, YEUX-MOUELLÉS, retracent encore des épisodes de la conversion. L'humilité emplît maintenant leur cœur et l'un d'eux s'écrie, comme naguère Bunyan : « Je vois la saleté dans mes larmes et l'ordure au fond de mes prières (1). » Pardonnés enfin, ils s'abandonnent à la joie. Les cloches sonnent, le peuple chante et les troupes royales exécutent d'impeccables manœuvres à la manière de l'armée de Cromwell (2).

Puis le Prince revêt les citoyens de robes blanches. Cérémonie grosse de sens, — (la référence marginale que donne Bunyan (3) nous le rappellerait s'il en était besoin) — pour les lecteurs en qui brille l'espoir de la Cité Sainte !

Après les réjouissances EMMANUEL prépare le travail futur : il met aux postes de commandement des hommes honnêtes et éclairés. Si M. ENTEDEMENT redevient maire, si M. SAVOIR est nommé juge, c'est que Bunyan veut exprimer son respect de l'intelligence et affirmer, une fois encore, que l'ignorance ne saurait être une excuse.

Enfin bon nombre de « Diaboloniens » sont jugés et crucifiés (4). Une nouvelle charte est établie. Et comme EMMANUEL estime que le peuple doit avoir des guides, il lui en donne deux.

(1) P. 101.

(2) « They marched, they counter-marched ; they opened to the right and left ; they divided and sub-divided, then closed, they wheeled, made good their front and rear with their right and left-wings, and twenty things more, with that aptness, and then were all as they were again, that they took, yea, ravished the hearts that were in Mansoul to behold it » ; p. 3.

(3) *Apocalypse*, XIX, 8. Or c'est sur ce livre que l'on fondait la croyance au millénairé ; cf. H. KNOLLYS, *An Exposition of the Whole Book of Revelation* (1889).

HENRY DANVERS, *Theopolis, or the City of God, New Jerusalem* (1672).

(4) P. 135.

Le premier est le secrétaire de SHADDAI, l'interprète de sa volonté, c'est L'ESPRIT. Le second, simple citoyen, n'est autre que le vieux M. CONSCIENCE à qui échoit « l'enseignement des vertus morales, des droits civils et naturels » (1). Outre ces deux maîtres à penser, *Mansoul* aura d'autres hommes pour la conduire, et les Capitaines de l'armée de SHADDAI sont des pasteurs autant que des soldats. Alors dans *Mansoul* peut régner la tranquillité de l'ordre, car chacun à sa place travaille dans l'obéissance et la joie (2).

Le livre devrait se clore sur cette vision d'un monde régénéré ; il y gagnerait en densité ; mais Bunyan, qui n'avait pas dit toute sa pensée, ne voulait pas arrêter ici le savant entrelacs de ses thèmes allégoriques, dût la reprise de l'histoire, après le triomphe d'EMMANUEL qu'on pouvait espérer définitif, ne pas aller sans invraisemblance !

Pourquoi DIABOLUS n'a-t-il pas été crucifié comme le menu fretin de ses valets ? Pourquoi se montrer si dur envers les subalternes et épargner le chef ? Comment a-t-on pu laisser échapper aussi M. INCREDULITE ? Est-il possible qu'EMMANUEL ne puisse appréhender tous les « diaboloniens » de *Mansoul* ? Comme le dit très bien J. A. Froude, Bunyan ne fait qu'exposer de nouveau, avec une complication accrue, le mystère qu'il se propose d'expliquer (3). Il faudrait même parler d'un triple mystère : le mystère à la fois historique et surnaturel de l'incarnation du Christ et de la Rédemption, celui de la conversion d'une âme individuelle, et enfin, celui de l'espoir apocalyptique en une seconde venue du Sauveur.

Mais Bunyan ne pouvait achever son livre sur un chant de paix et une vision paradisiaque alors que, chaque jour autour de lui, il voyait les « diaboloniens » anglais poursuivre leur œuvre néfaste sous la conduite de DIABOLUS-CHARLES II. Il ne pouvait se permettre une conclusion si heureuse alors que, malgré sa doctrine de l'élection, il savait et éprouvait que la conversion est à jamais incomplète. Enfin, comme tous les chiliastes, ne croyait-il pas

(1) P. 141.

(2) P. 150.

(3) J. A. FROUDE, *op. cit.*, p. 119.

que des forces mauvaises subsisteraient pendant le millénaire même (1) ? Et que dans les derniers temps de la « Cinquième monarchie » il y aurait une nouvelle chute, GOG et MAGOG descendant alors sur la Nouvelle Jérusalem. « En vérité, après que cette Nouvelle Jérusalem aura connu ses jours d'or en ce monde, je dis vers la fin de cette période, elle sera une fois encore assiégée par GOG et MAGOG (2)... »

L'artisan de la chute de Mansoul est un certain SÉCURITÉ-CHARNELLE, fils de PRÉSUMPTION et de SANS-CRAINTE. Bunyan illustre ainsi une de ses plus fortes convictions : pour un chrétien, l'absence de toute inquiétude est déjà un danger.

SÉCURITÉ-CHARNELLE amène les habitants de Mansoul à délaisser EMMANUEL qui se retire alors de la Cité (3). Mais CRAINTE-DE-DIEU réussit à donner l'alerte à M. CONSCIENCE, et les citadins repentants conduisent au bûcher le conseiller de la vie facile (4).

Un appel est lancé à EMMANUEL qui ne répond pas. Encouragé, les Diaboloniens écrivent à leur maître de venir reprendre la ville. Toutefois, celle-ci est décidée à lutter, même seule, contre l'armée du démon et, le combat engagé, EMMANUEL ne refuse plus d'apporter son aide. Il accourt. Il triomphe. Cependant les HOMMES-DE-SANG (« Bloodmen »), au nombre desquels Bunyan met le Pape, ne s'estiment pas encore battus. Ils reviennent semer le doute dans les esprits, mais ils sont enfin arrêtés et exécutés.

En un dernier discours, EMMANUEL explique alors son œuvre, promet que Mansoul deviendra un jour une cité céleste (5) et conclut sur cette parole : « Je ne mets pas sur vous d'autre fardeau ; seulement, ce que vous avez, gardez-le jusqu'à ce que je vienne (6). »

(1) Cf. *Holy City*, II, lire p. 448 toute la colonne de droite, et en particulier : « I am not yet convinced that the highest church-state that ever was, or ever will be in this world, could possibly be so, all of them, the elect of God, but that there would get in among them some that had not saving grace ; the same also I believe touching the state of this Jerusalem. »

(2) *Holy City*, II, p. 447.

(3) Cf. pp. 150 et 158.

(4) P. 157.

(5) P. 248.

(6) *Apoc.*, II, 24-25.

Le thème apocalyptique a définitivement effacé tous les autres. Chant d'espérance et même de certitude, ne résume-t-il pas, pour les initiés, toutes leurs raisons de souffrir et de lutter ?

*
**

En tant que document personnel et témoignage historique, *La Guerre Sainte* n'est pas sans importance ; et, si trop de longueurs, de surcharges, d'obscurités, ne permettent pas à cette allégorie d'ajouter grand'chose à la gloire littéraire de Bunyan, en tout cas sa lecture révèle, peut-être mieux qu'aucune autre de ses œuvres, l'envergure, la force et la finesse à la fois de son esprit. On ne peut se défendre d'admirer tant de connaissances, tant d'habileté dans l'art de superposer les sens chez un simple chaudronnier, ou rétameur ; métier si humble que Richard Baxter peut en mettre les artisans au même rang que les mendiants et autres pauvres hères illettrés (1). *La Guerre Sainte* montre surtout, comme nous n'avons jamais manqué de le signaler, que son auteur avait conscience de la complexité de la vie mentale et qu'il savait rester lucide même en jugeant ses ennemis. Il y a de la hauteur chez M. COURS-LES-FILLES, mais aussi que de crânerie (2) ! M. ARROGANT est si brave que ses juges doivent le reconnaître (3). Au combat, Milord SA VOLONTÉ est héroïque (4). Ainsi la psychologie des êtres est enrichie par l'impartialité des jugements.

Comme toujours chez Bunyan, il y a aussi du pittoresque, une

(1) RICHARD BAXTER : « If any would raise an army to extirpate knowledge and religion, the tinkers and sowgaters and crate-carriers and beggars and bargemen and all the rabble that cannot reade, nor ever use the Bible... » *The Poor Husbandman*, éd. Powicke (Manchester Univ. Press, 1926), p. 24.

(2) P. 122.

(3) Le langage de MR. HAUGHTY est ferme et dru comme son âme : « Gentlemen, I have always been a man of courage and valour, and have not used, when under the greatest clouds, to sneak or hang down the head like a bulrush », p. 131.

(4) « ... The valour of the Lord Willbewill, etc. », p. 51.

sorte de bizarrerie à la fois malicieuse et naïve, des effets amusants qui se fondent sur les croyances de notre auteur et de ses contemporains. Se représentant l'univers selon les conceptions de Ptolémée, Bunyan peut imaginer que la joie des soldats d'EMMANUEL monta si loin dans le ciel que « les habitants des plus hautes orbés ouvrirent leurs fenêtres et penchèrent la tête » pour voir d'où venait le tumulte (1).

Le dialogue est parfois aussi vif qu'aux meilleures pages du *Voyage*, truffé de bons vieux mots : « M. GODLY-FEAR, are you not well ? You seem to be ill of body or mind, or both. I have a cordial of M. FORGET-GOOD'S making, the which, sir, if you will take a dram of, I hope it may make you bonny and blith, and so make you more fit for us, feasting companions » (2).

La phrase sait courir, bondissante, pour exprimer la joie : « But who can think what a turn, what a change what an alteration, this hint of things do make in the countenance of the town of Mansoul (3). » Et l'on a nettement l'impression, ici, que les pléonasmes sont amenés de propos délibéré pour le seul plaisir du rythme trochaïque : « What a turn, what a change, what an alteration. » Parfois, se déroulent enfin des périodes équilibrées et d'une belle ampleur classique qu'on ne trouve pas dans *Le Voyage* : « And though through thy subtlety, and also the subtlety of the Diabolonians within, we have sustained much loss, and also plunged ourselves into much perplexity, yet, give up ourselves, lay down our arms, and yield to so horrid a tyrant as thou, we shall not ; die upon the place we choose rather to do (4). » Phrase d'orateur qui lance la balle d'un geste dont la vigueur calculée le ravit lui-même. Le début est un peu lent ; quelques mots de plusieurs syllabés se disposent en force, puis, brusquement, la cadence change sur le pivot central (yet),

(1) P. 98. Du fait que Bunyan admet l'astronomie de Ptolémée on ne saurait absolument pas conclure comme on l'a fait qu'il a lu Milton. Ces idées sont courantes en son temps.

(2) P. 154.

(3) P. 109.

(4) P. 201.

les monosyllabes anglo-saxons surgissent, les infinitifs s'étagent en pyramide pour hausser jusqu'au faite l'auxiliaire impérieux « shall ». Ah ! certes, Bunyan connaissait la magie des mots et des rythmes.

Son vocabulaire garde la richesse de suggestion concrète que nous admirions dès *Grâce abondante*. Bunyan ne dit pas vaguement qu'une œuvre est en chantier mais qu'elle est « sur la roue » « ... those bold and hellish contrivances that were upon the wheel... » (1). C'est l'image d'un villageois qui songe à ses amis de l'artisanat rural, au potier, ou à la fileuse au rouet, ou peut-être aux deux à la fois.

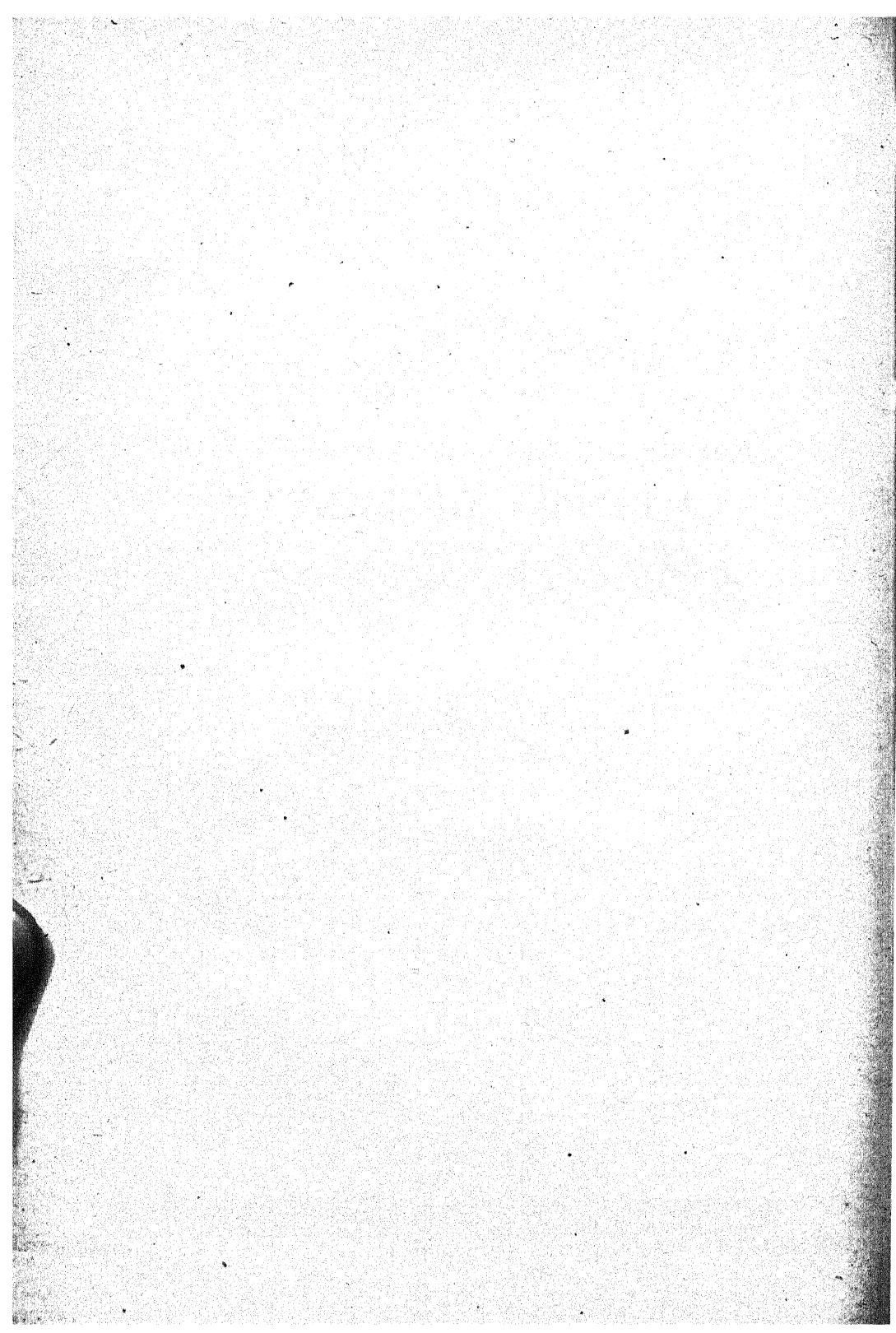
La Guerre Sainte a donc ses beautés, mais éparées, et dans un cadre trop lourd. L'œuvre n'a pas la jeunesse, la vitalité, le souffle du *Voyage*, et toute notre critique se trouve résumée en une seule formule d'Edward Dowden qui disait que *La Guerre Sainte* était une allégorie fabriquée plutôt qu'inspirée : « An allegory rather manufactured than inspired (2). »

(1) P. 182.

(2) EDWARD DOWDEN, *op cit.*, article *Bunyan*, p. 236.

TROISIÈME PARTIE

LA PENSÉE DE BUNYAN



CHAPITRE PREMIER

LA PENSÉE RELIGIEUSE DE BUNYAN

Faith in Christ and holiness of life, without respect to this or that circumstance, or opinion in outward and circumstantial things.

John GIFFORD

Chez Bunyan, il n'y a pas de hiatus entre la pensée et l'existence. Le regarder vivre, c'est déjà apprendre à connaître les idées qui le guident. Mais cette âme qui cherche la vérité, s'efforçant péniblement de la saisir dans sa lutte intime, ou bien tâchant de l'extraire de son expérience des hommes, offre le spectacle d'une marche haletante et sinueuse qui brouille la vue. Au terme de la course, on éprouve le besoin d'embrasser d'un seul regard le chemin parcouru. Et voici que la ligne zigzagante se redresse, parce que, eût dit Emerson (1), l'acte authentique d'un jour explique l'acte authentique de la veille et celui du lendemain. L'unité d'une vie est moins le fruit d'une dialectique cohérente que la récompense d'une sincérité quotidienne. Et chez un être ardent, qui fait

(1) EMERSON, *Essay on Self-reliance*, dans *Essays* (Everyman's), p. 38.

de la conscience une de ses lumières et de chaque devoir une vérité, l'unité de la pensée ne finit-elle pas par se confondre avec l'unité de l'existence ? En tout cas, le moment est venu de dégager la résultante de toutes les forces spirituelles.

La pensée de Bunyan est la fleur de sa nostalgie. Parce qu'il a soif de délivrance, parce qu'il rêve d'un paradis d'innocence, d'ordre, de paix et d'union, il élabore peu à peu une pensée religieuse, morale, sociale et politique où il fait siens tous les éléments qu'il doit emprunter. Engendrée par les besoins du cœur, sa pensée semble une passion de tout l'être, comme chez Luther dont les *Commentaires sur les Galates* lui apportèrent justement un réconfort (1).

Mais connaître la pensée de Bunyan, ce n'est pas seulement être en mesure de mieux juger sa puissante personnalité, c'est encore pénétrer la pensée de la population ouvrière et rurale à laquelle il appartient. Les convictions religieuses et morales de Bunyan sont celles de milliers et de milliers de petites gens ; plus vigoureuses, mieux liées peut-être, mais semblables en leur fond. Ce que ce chaudronnier a compris, assimilé et prêché, c'est à peu près ce qu'ont appris et retenu maints autres artisans et paysans. Enfants du peuple, Bunyan exprime le peuple en s'exprimant. Son œuvre est une contribution à l'histoire sociale et les historiens modernes l'entendent bien ainsi qui ne manquent jamais de faire sa place à l'auteur de *Méchant-Homme*.

Toutes les idées de Bunyan sur la conduite de l'individu et de la société procèdent de ses convictions religieuses. Sa foi rayonne au centre de sa pensée comme elle rayonne au cœur de son existence. Pour lui, comme pour le moine médiéval de Carlyle (2), la religion fut le pain quotidien.

L'évangile qu'il prêche est essentiellement un évangile de consolation. Parce qu'il a connu le désespoir, Bunyan veut l'épargner à autrui. Et cet homme qui croit au petit nombre des élus, nous l'avons pourtant entendu s'adresser aux âmes, comme si toutes,

(1) *G. A.*, parag. 129-131.

(2) CARLYLE, *Past and Present*, Bk II, chap. xv, p. 113 (Everyman's ed.).

en définitive, pouvaient être sauvées. Dans la ferveur de son appel, ne semble-t-il pas promettre le ciel aux lutteurs qui sauront l'escalader ? « To wrestle for heaven (1). » A ses meilleurs moments, lorsque la tendresse de son âme lui dictait son message, il eût fait siennes les paroles de Lefèvre d'Etaples : « Oui, mais à ceux qui font tout ce qu'ils peuvent, Dieu ne refuse pas sa grâce (2). » Le cœur contredit ainsi l'esprit (3) sans que celui-ci mesure la contradiction. Et le chant de l'espérance, qui réussit presque toujours à couvrir la voix de la logique, retentit haut et clair dans *Le Voyage du Pèlerin*.

Certes, le désespoir est un géant cruel qui étouffe l'homme dans ses cachots, mais les prisonniers réussissent à s'enfuir pour retrouver le chemin des « Montagnes Délectables ». Est-il pèlerin plus ingambe que TOUT-ESPÉRANCE ? Le monstre APPOLYON ne se risque pas à l'affronter au départ, et, au terme du *Voyage*, la rivière de la mort que chacun doit franchir ne l'effraye pas. Sans doute croit-il mieux que tout autre à l'invisible royaume dont « la splendeur est cachée aux yeux du monde (4) ».

Mais il n'est pas besoin d'être voyant pour marcher ferme vers les sommets. Femmes et enfants ne courent aucun risque lorsqu'un guide sûr est auprès d'eux. FAIBLE-D'ESPRIT et CRAINTIF eux-mêmes finissent par se tirer d'affaire. Il n'est pas jusqu'au BOITEUX qui n'aille de l'avant ! Et, vraiment, la route ne paraît plus si étroite sous la fine lumière qui vient la baigner dans la seconde partie du *Voyage*. Dieu est amour. Cesser d'aimer serait pour lui cesser d'être (5). Tout ira bien. Voilà le message qu'on emporte lorsqu'on a achevé l'allégorie du *Rêveur*.

(1) *The Strait Gate*, I, 369.

(2) IMBART DE LA TOUR, *L'Évangélisme*, p. 147.

(3) Cette contradiction se trouve aussi chez Calvin qui, en un très beau moment, écrit : « Car ceux qui, par foy, communiquent vraiment en Jésus Christ se peuvent bien assurer qu'ils appartiennent à l'élection éternelle de Dieu et qu'ils sont ses enfants... voilà Dieu qui s'abaisse à nous ; il nous montre de quoy en son fils ; comme s'il disoit : Me voycy, contemplez moi, et cognoissez comment je vous ay adoptés pour mes enfants. » HENRI BOIS, art. cit., *Revue Métaphys. et Morale*, Numéro spécial sur la Réforme, 1918.

(4) *The Strait Gate*, I, 375.

(5) Cf. *supra*, p. 95.

Mais si l'on songe que le prédicant puritain semble ainsi faire écho à une Julienne de Norwich et répéter, après elle, « All shall be well » (1), on est frappé du paradoxe que l'homme porte en lui. Car Bunyan est aussi l'auteur de *La Réprobation affirmée* (2). Nous l'avons entendu torturer la parole de Jean : « Tout ce que le Père me donne viendra à moi... » pour prouver que « tout » ne signifie pas « tout » (3). Il nous souvient de pages effrayantes (4) où l'espoir est refusé même au croyant sincère. Bunyan ne va-t-il pas jusqu'à assurer qu'on peut avoir repentir et humilité, posséder la foi au Christ, attendre de lui seul le salut, pleurer et prier chaque jour, et cependant être maudit ?

Ce paradoxe, cette tension dialectique, à peine soupçonnés du lecteur qui ne connaît que *Le Voyage du Pèlerin* donnent parfois à l'œuvre de Bunyan un frémissement dramatique. Aussi, après avoir montré qu'il se meut souvent dans la contradiction avec la facilité que donne l'inconscience, devons-nous maintenant souligner qu'il lui arrive également de mesurer l'abîme entre les exigences de son déterminisme doctrinal et celles de sa compassion. Alors, il tente l'impossible et s'efforce de résoudre l'antinomie. Il veut au moins retarder l'heure de la malédiction, donner aux malheureux les joies de la fraternité des élus. Dans la Nouvelle Jérusalem dont

(1) *Sirteem Revelations of Divine Love Shewed to Mother Juliana of Norwich*, 1373 (éd. Kegan Paul, Londres, 1920), 13^e révélation, ch. xxxi. « I may make all thing well ; and I can make all thing well ; and I shall make all thing well ; and I will make all thing well ; and thou shalt see thyself that all manner of thing shall be well » ; p. 74.

(2) JOHN BROWN ne croyait pas que l'œuvre fût de Bunyan. Il fondait son opinion sur des considérations de style : « It neither begins nor ends in Bunyan's characteristic fashion, nor is there in it a single touch to remind us of his own peculiar vein. Let him write on what subject he may, he writes not long before he melts with tenderness or glows with fire », *op. cit.*, pp. 244-245.

Mr. G. B. HARRISON a fait justement remarquer que ce même style dur et logique se trouve ailleurs chez Bunyan, par exemple, dans *Questions About the Nature and Perpetuity of the Seventh-day Sabbath*, *op. cit.*, pp. 125-126.

Nous sommes de l'avis de G. B. Harrison. Notons que Charles Doe a inclus le livre dans le catalogue des œuvres de son ami.

(3) Cf. *supra* : les sermons, 2^e partie, chap. 1^{er}, section B.

(4) *Strait Gate*, pp. 384-85.

il rêve, l'église fera une ample moisson de pécheurs (1). Ne lui semble-t-il pas voir « les Ecritures » marchant « les bras ouverts vers la fin du monde, comme pour saisir et embrasser presque tous ceux qui seront alors sur la terre, dans la grâce et la miséricorde de Dieu » (2) ? Cessant leurs fornications avec Babylone, les rois viendront nombreux (shall flock) dans la Cité. Les Juifs se convertiront (3). Même les réprouvés seront admis dans la Nouvelle Jérusalem s'ils ont une vie sainte.

Certes, il est prédit dans l'Apocalypse que seuls pourront entrer « ceux qui sont inscrits dans le livre de vie de l'Agneau » (4) et l'on peut alors se demander comment les Maudits pourraient être dans ce livre. Mais, aussi subtil dans la miséricorde que dans la dureté, Bunyan ne s'embarrasse pas de l'objection. Il faut distinguer, assure-t-il (5), le *Livre de la Grâce éternelle* où les élus sont inscrits à jamais, et le *Livre de Vie* où se trouvent les créatures appelées seulement à la communion des fidèles. Au sein de l'Eglise, les réprouvés connaîtront donc de grandes joies, malgré tout. Car si l'aube du monde fut un paradis, son crépuscule sera aussi un paradis (6). Sur les simples serviteurs, l'arbre de vie, — c'est-à-dire le Christ (7), — étendra sa fraîcheur comme sur les fils bien-aimés. Le trône de Dieu sera dans la Cité et tous contempleront sa face (8). Age d'or. (« Golden world ») (9). Soleil éternel d'un été verdoyant : « It will be then always summer, always sunshine, always pleasant, green, fruitful and beautiful to the sons of God (10). » « La sainteté, la bonté, la vérité marcheront alors sur la face de la terre, dans la hardiesse, le calme et le respect (11). »

(1) *Holy City*, III, p. 443.

(2) *Ibid.*, p. 443, voir aussi *Of Antichrist and his Ruin*, p. 54.

(3) *Ibid.*, p. 447.

(4) *Ibid.*, p. 449 ; cf. *Apocal.*, XXI, 27.

(5) *Holy City*, III, p. 449.

(6) *Ibid.*, p. 454.

(7) *Ibid.*, p. 453.

(8) *Ibid.*, p. 458.

(9) *Ibid.*, p. 459.

(10) *Ibid.*, p. 459.

(11) *Ibid.*, p. 459.

Ainsi s'exalte et s'apaise dans le rêve la nostalgie de Bunyan, humilié mais fier, persécuté mais déjà triomphant (1) et qui unit la vengeance au pardon. Il n'a pu se résoudre à refuser aux rois et aux grands le repentir (2) ; il n'a pas eu le cœur de chasser de la Cité lès « serviteurs » que Dieu n'a pas appelés. Mais il n'est pas allé jusqu'à la pointe de sa nostalgie. Il n'a pas élevé les « serviteurs » à la dignité des « fils ». Admis dans la Nouvelle Jérusalem, ils ne sont pas sauvés à jamais (3). Dès qu'il réfléchit, Bunyan affirme la prédestination. C'est malgré des convictions rationnelles inébranlables, et comme malgré lui, qu'il a si souvent essuyé les larmes de tous et redonné à tous l'espérance.

Mais on ne saurait être étonné qu'il ait tant de fois trouvé des paroles consolantes et qu'il ait réussi, si l'on ose dire, à répandre à deux mains la lumière. N'avait-il pas toujours rêvé de soleils, de chaleur et de paix ? Les images répétées de *Grâce abondante* : — femmes qui parlent dans la joie (4), qui devisent sur une montagne ruisselante de rayons (5) ; versets étincelants (6), et comme constellés de paillettes (spangles) (7) ; textes dont le regard sourit (a sweet glance) (8), — toutes ces images qui naissent spontanément sous sa plume révèlent sa sensibilité vraie et la puissance d'un courant souterrain. Ce sont des images-clés.

*
**

Mais, alors même qu'il console l'homme, ce christianisme ne l'énerve pas. Nulle fadeur chez Bunyan. La douceur de Jésus, ce

(1) Voir *Of Antichrist and his ruin*, p. 65.

(2) *Ibid.*, p. 74.

(3) *Holy City*, p. 450.

(4) *G. A.*, parag. 38.

(5) *Ibid.*, parag. 53.

(6) *Ibid.*, parag. 121.

(7) *Ibid.*, parag. 235.

(8) *Ibid.*, parag. 113.

sourire « merveilleux d'innocence » (1) dont parle CHRISTIANE, ne fait jamais oublier en lui la majesté divine. Bunyan consacre maints écrits à l'amour du Christ, mais il rédige aussi un *Traité de la Crainte de Dieu*. Le maître de CHRÉTIEN impose à son disciple une route dure et d'abord, et surtout, il exige de lui l'abandon du foyer, de l'épouse et des enfants.

Certes, tous les hommes ne sont pas appelés à suivre CHRÉTIEN, et nul n'en convenait mieux que son auteur (2) ; mais il ne fait pas de doute que des renoncements de cet ordre ne lui aient semblé parfois impérieux et quasi naturels dans leur nécessité. Diluer et édulcorer ce message de Bunyan (3) c'est fausser le sens de son œuvre et oublier la leçon de sa vie. Avait-il hésité lui-même à abandonner sa femme, ses enfants, sa chère petite aveugle, plutôt que de trahir sa foi ? CHRÉTIEN est Bunyan, sans les déchirements qu'a décrits *Grâce abondante* et dont on peut regretter l'absence ; mais l'héroïque vigueur des deux hommes est la même.

Une aide incessante est accordée aux faibles, à CHRISTIANE, à MERCI, à CRAINTIF et aux autres pèlerins, mais encore leur faut-il s'arracher à la quiétude de leur demeure pour tenter le pèlerinage et s'offrir au danger. Enfin, si Dieu est amour, il est aussi justice. Il sait pardonner, mais il n'hésite pas à punir.

A leur tour, ses « saints » ont donc le devoir de se montrer durs quand l'occasion l'exige. Bunyan dirige d'une main ferme la petite communauté de Bedford. Il croit à la nécessité de certaines colères, et cet apôtre de la tolérance veut bien admettre que l'intolérance est parfois une obligation sacrée. C'est une « guerre sainte » que celle qui est menée contre les suppôts de Satan. La ville de *Mansoul* reconquise par les armées d'Emmanuel, est dotée d'un gouvernement théocratique et militaire (4). Quiconque s'y

(1) *Pilgrim's Progress*, p. 177.

(2) Cf. *infra*, pp. 326-27.

(3) Cf. H. GRIERSON, *op. cit.* ; « Christian's abandonment of his wife and children has nothing in common with Gautama's or Count Tolstoi's flight from home. It means no more than that he has to take his own way in the Christian life he has resolved to live » ; p. 199.

(4) Cf. *supra*, *La Guerre Sainte*,

abandonne à la « sécurité charnelle » mérite châtement, et, plus encore, quiconque se laisse aller au scepticisme (1).

Après la lecture de cette allégorie, il est permis de douter que Bunyan eût appliqué, s'il avait eu la charge des destinées de la nation, les principes de tolérance qu'il avait souvent défendus. Contre les papistes, la lutte lui semblait légitime. En effet, entre les sectes non-conformistes et Rome, entre Bunyan et la « Moderne Babylone », s'élevait une muraille de préjugés et de souvenirs tragiques. On se rappelait Marie-la-Sanglante, la Saint-Barthélemy française, l'Armada menaçante. La conspiration des poudres datait de trois quarts de siècle seulement. D'où la crainte et la haine du catholicisme répandues dans toute la Grande-Bretagne. Presque cent ans après la mort de Bunyan, Wesley ne voyait-il pas encore, dans ses cauchemars, des envahisseurs catholiques venus le torturer (2) ?

Mais rien ne saurait mieux illustrer les sentiments de l'Angleterre protestante d'alors à l'égard du catholicisme qu'une lettre de George Fox où ce pacifiste enthousiaste, cet héroïque objecteur de conscience allait jusqu'à conseiller aux officiers de l'armée la guerre contre Rome et l'Espagne (3).

On peut aussi penser que l'amour de l'unité aurait entraîné Bunyan à d'autres persécutions religieuses. Certes, au XVII^e siècle, l'esprit de tolérance commence à s'affirmer dans la *Convention du Peuple* (1647) tout comme dans l'*Aeropagitica* de Milton (1644), dans le *Discours sur la liberté d'expliquer les Ecritures* de Jeremy Taylor (1646) ou les *Lettres sur la tolérance* de Locke (1689-1692). Mais nombreux restent les hommes qui n'atteignent pas ce détachement. Une foi vigoureuse dénonce encore volontiers comme impie le respect des croyances qui lui sont étrangères. En 1645, le Synode ecclésiastique réuni au Collège de Sion déclare que la tolérance est la « racine du fiel et de l'amertume » (4). Thomas Edwards publie son catalogue d'hérésies pour

(1) *Holy War*, pp. 156-57, et aussi p. 227.

(2) AGNÈS DE LA GORCE, *op. cit.*, p. 297.

(3) ROBERT BARCLAY, *op. cit.*, 137-38.

(4) Cf. CH. FIRTH, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans*, p. 172.

que le lecteur « puisse discerner la monstruosité » de la tolérance (1) et des pasteurs londoniens déclarent qu'ils la « détestent » et qu'ils « l'abhorrent » (2).

Qu'on se rappelle aussi comment chez nous Bossuet cinglait de son ironie indignée Basnage qui avait écrit : « On vit tranquille quand on vit sous la domination des protestants. » « Il ne reste plus qu'à s'écrier, réplique M. de Meaux (3) : Heureuse contrée où l'hérétique est en repos aussi bien que l'orthodoxe ; où l'on conserve les vipères comme les colombes et les animaux innocents ; où ceux qui composent les poisons jouissent de la même tranquillité que ceux qui préparent les remèdes ; qui n'admirerait la clémence de ces Etats Réformés ? On disait dans l'Ancienne Loi : « Chasse le blasphémateur du camp, et que tout Israël l'accable à coups de pierre. »

Bunyan, auteur de *La Guerre Sainte*, a le même respect pour la juste dureté de l'Ancienne Loi.

Il exalte aussi la souffrance et en montre la nécessité. L'angoisse spirituelle marque l'éveil du pécheur et l'acheminement vers la conversion. C'est la leçon de son expérience personnelle qu'il préserve ainsi, et l'étude de sa vie nous a permis de suivre, à cet égard, la marche de sa pensée. Quant à la souffrance physique, c'est une épreuve que Dieu nous envoie pour notre bien. Ne souffre pas qui veut, mais celui que le Tout Puissant choisit. « God has appointed who shall suffer. Suffering comes not by chance or by the will of man, but by the will and appointment of God » (4). La chair en nous est envahissante comme une mauvaise herbe ; sans de rudes hivers elle aurait tôt fait d'étouffer l'esprit (5). Bénie soit la persécution qui nous arrache maison, terre, argent et liberté ! Tout nous est retiré. Il nous reste notre âme. « All is gone

(1) THS. EDWARDS, *Gangraena* (2nd ed. 1646) au lecteur : « That thou mayest discern... the monstrousness of the much affected toleration » (James Cranford).

(2) Ch. FIRTH, *op. cit.*, pp. 152-53.

(3) *Défense de l'Histoire des Variations contre la réponse de M. Basnage*, 1^{er} discours, œuvres complètes (Vivès, Paris, 1863), vol. XV, p. 492.

(4) *Strait Gate*, I, 723.

(5) *Ibid.*, 694.

but the soul (1) ». Ce dépouillement est la condition de notre croissance, et Bunyan rappelle la parole de Jésus selon Jean : « Je suis le vrai cep et mon père est le vigneron. Tout sarment qui est en moi et qui ne porte pas de fruit, il le retranche (2). »

Tels sont les conseils que donne aux affligés celui qui a passé douze ans dans les geôles. Il leur apporte d'ailleurs la promesse d'une récompense immédiate : la prison du martyr est plus belle qu'un palais (3). S'approchant de sa créature persécutée, Dieu révèle aux yeux de l'âme (4) la splendeur du royaume éternel.

Rien d'original, on le voit, dans cet enseignement sur la souffrance, si ce n'est la chaleur de la conviction et, comme toujours, la ferveur de l'appel.



Ce christianisme, si efficace pour la conduite de la vie, se renouvelle et s'exprime tout à la fois dans un culte d'une grande simplicité. Peu de sacrement et de rites dans l'Eglise. L'on y tient le baptême par l'eau, nous le savons déjà (5), pour un simple signe, une aide extérieure apportée au pécheur, car le vrai baptême s'imprime invisible dans l'âme, et ne se révèle au dehors que par le rayonnement de la foi. Réunis pour le souper mystique, les fidèles expriment en des hymnes leur amour, leur vénération et leur gratitude (6). Infatigablement, ils commentent aussi les Ecritures afin d'en pénétrer tout le sens. La foi est une grâce divine.

(1) *Strait Gate*, I, 697.

(2) *Ibid.*, 725 et *Saint-Jean* XV, 2.

(3) *Ibid.*, 700.

(4) *Ibid.*, 690.

(5) Cf. *supra*, 2^e partie, chap. 1^{er}.

(6) *Pilgrim's Progress*, pp. 45-46.

Cf. RICHARD BAXTER : « Understand and stand to thy baptismal vow and see that thy belief, love and practice of known christianity according to our Creed, Lord's Prayer and Decalogue, in love to God, thy soul and thy neighbour, in godliness, charity, justice, sobriety, be serious and sincere, and then thou art certainly of that catholic church which Christ is

mais elle ne saurait se passer de l'intelligence humaine. Voilà ce que Bunyan exprime par les figures de l'allégorie. Le Lord-Maire de la ville de *Mansoul* n'est-il pas Milord COMPRÉHENSION ? Ne se voit-il pas chasser le premier de son poste par DIABOLUS triomphant ? Même privé de sa charge, ne réussit-il pas à éclairer les citadins et à les pousser à la révolte contre le démon ? Lorsqu'il retourne à *Mansoul*, EMMANUEL installe Milord COMPRÉHENSION dans une tour bien défendue et lui ordonne de lire chaque jour l'*Apocalypse* pour y trouver la règle de son action (1). L'intelligence joue donc un rôle nécessaire mais limité : il lui suffit d'aider l'homme à comprendre la révélation de Dieu. Elle ne saurait aller plus loin. Car l'intelligence est faillible et la raison peut se tromper (2). Bunyan ne croit pas comme son contemporain John Smith que « suivre la raison c'est suivre Dieu » (3). Il faut que le Saint-Esprit ouvre l'intelligence, la pénètre et l'éclaire (4). Alors elle permet d'exprimer dans une langue accessible à tous les hommes, les confidences muettes que Dieu fait à la créature qu'il a choisie comme « instrument ». Et, longuement, Bunyan commente et paraphrase saint Paul : « Si je prie Dieu dans une langue inconnue, ma prière est prière de l'esprit, mais mon intelligence et l'intelligence d'autrui ne portent pas de fruit (5). » L'intellect a une tâche essentielle : traduire en langage humain le message de Dieu. Si elle n'était fécondée par l'intelligence la religion pourrait même offrir des dangers. Bunyan se souvient,

the head of and will save. » *In Search from the English Schismatic* (1681) cité par J. M. LLOYD THOMAS dans son introduction à l'autobiographie de Baxter (*Everyman's*) XXI, XXII ; et, dans l'*Autobiographie* : « The creed, the Lord's Prayer and the Ten commandments do find me now the most acceptable and plentiful matter for all my meditations. They are to me as my daily bread and drink » ; p. 107.

(1) *Ibidem*.

(2) *Law and Grace*, I, 510, où Bunyan parle de la raison égarée « beguiled reason ».

(3) Cf. BASIL WILLEY, *The Seventeenth Century Background* (1934), p. 72.

(4) *I Will Pray With the Spirit* : « An understanding well enlightened is of admirable use », I, 683, et, même page « He that hath his understanding opened by the Spirit needs not to be taught of other men's prayers ».

(5) *I Will Pray* ; I, 632.

dit-il, qu'il n'aurait pas échappé au désespoir, qu'il n'aurait pu prendre conscience de la nature exacte de son péché, s'il n'avait réfléchi (1).

L'étude de sa vie nous a conduit à porter un tout autre jugement et à considérer la foi de Bunyan comme le triomphe de la sensibilité et d'un élan irrationnel, Bunyan a cru parce qu'il a eu des visions tour à tour terrifiantes et consolantes et, en un mot, pour parler comme John Smith, parce qu'il a eu la « sensation » de Dieu (2). Mais il est intéressant de noter qu'il souhaita posséder une foi lucide, qu'il eut la volonté de comprendre les parties les plus obscures de l'Écriture, et qu'il nourrit la secrète espérance de voir toute la Bible s'éclairer un jour pour la raison par une nouvelle grâce de Dieu. Ainsi Bunyan nous aide-t-il à saisir comment le puritanisme (3), après avoir dépassé le dogmatisme rigoureux qui suivit immédiatement la Réforme, a pu céder à son instinct de libre examen et aux influences de la philosophie cartésienne, pour tenter, dès le XVII^e siècle, de rationaliser la religion à la manière des érudits néo-platoniciens de Cambridge, de Whichcote, ou de John Smith, à qui nous opposons le chaudronnier tout à l'heure. Bunyan est bien loin de ces universitaires, mais le chemin apparaît clairement qui mène de l'un jusqu'aux autres.

Dans cette église dépouillée, mais qui lui paraît immense, dans cette méditation de la parole de Dieu, tous les chrétiens devraient se trouver à l'aise. Aussi dans la Nouvelle Jérusalem (4), ne distinguera-t-on plus les papistes des Quakers, les épiscopaliens des presbytériens, les indépendants des anabaptistes, mais seulement des frères suivant le même chemin dans une même lumière. Bunyan a vraiment rêvé d'une église universelle. Les

(1) *I Will Pray*, 634.

(2) JOHN SMITH : « Were I indeed to define Divinity I should rather call it a divine life than a divine science ; it being something rather to be understood by a Spiritual sensation than by any verbal description. » *A Discourse Concerning the True Way or Method of Attaining to Divine Knowledge*, I, p. 2, *Select Discourses* (Londres, 1680).

(3) Cf. BASIL WILLEY, *op. cit.*, p. 185.

(4) *Holy City*, III, pp. 419 et 437.

leçons de son maître John Gifford (1), un peu aussi celle du bon vieil auteur de *La Pratique de la Piété*, Lewis Bayly (2) — portaient en lui de beaux fruits.

C'est que pour lui, si nécessaires que soient l'assemblée des fidèles et la communion des âmes dans le culte public qui crée une ferveur collective et permet aux faibles de s'appuyer sur les forts, Bunyan trouve dans la prière personnelle l'épanouissement de la vie religieuse. « Je suis sûr, a-t-il écrit, qu'il est impossible que tous les livres d'oraisons qu'ont faits les hommes puissent élever ou préparer le cœur (3). » Il n'a pas décelé la puissance de l'habitude ni senti la grâce toujours jeune des prières traditionnelles. Il n'a pas deviné la paix qu'on peut trouver en répétant des mots dont seule l'écorce est usée, ni compris qu'aux moments inévitables où Dieu semble s'éloigner de l'homme, l'oraison familière soutient la volonté et s'offre comme un relai sur la route.

Il est vrai qu'il eût méprisé cette quiétude. Il ne conçoit vraiment bien que les abîmes et les sommets. D'où sa haine de tout formalisme, et son ironie : « Chez nous, aujourd'hui, les sages du temps sont si habiles qu'ils possèdent la forme et le fond de leurs prières sur le bout des doigts ; fixant telle prière pour tel jour et cela vingt années avant qu'il ne vienne !... Ils peuvent aussi vous dire à quel moment vous devez vous agenouiller ou vous tenir debout (4). » Les apôtres n'étaient pas si savants, ajoute-t-il.

A qui lui fait remarquer que le Christ a pourtant enseigné le

(1) Lire dans l'édition « fac-simile » des archives de l'église de Bedford (Dent 1928), ff. 2-4, la lettre admirable que John Gifford laissa à ses amis. En voici des extraits : « Concerning separation from the church about baptism, laying on of hands, anointing with oil, psalms, or any externals, I charge every one of you respectively, as you will give an account of it to our Lord Jesus Christ, who shall judge both quick and dead at his coming, that none of you be found guilty of this great evil. » Et encore : « When you are met as a church there's neither rich nor poor, bond nor free, in Christ Jesus. »

(2) On se souvient du but poursuivi par BAYLY : « I have endeavoured to extract out of the chaos of endless controversies the old practice of true piety », *The Epistle dedicatory*, *op. cit.* (édit. de 1842), XXXIII.

(3) *I Will Pray*, I, 634.

(4) *Ibid.*, 628.

Notre Père, Bunyan répond (1) : « Oui, le Christ, mais il n'est plus parmi nous. » Soyons donc attentifs maintenant à son esprit et non aux paroles des hommes qui cherchent leur gloire dans l'éloquence et ne veulent que chatouiller (2) agréablement l'oreille de leurs auditeurs.

La vraie prière est toujours personnelle et spontanée. C'est l'épanchement sincère d'une âme. C'est un cœur qui se met à nu devant Dieu : « An unbosoming of man's self (3). »

C'est le dialogue de la créature avec son créateur ; la nostalgie de Dieu que Bunyan exprime en citant le psaume 42 : « Comme une biche soupire après les courants d'eau, ainsi mon âme soupire après toi, ô Dieu ! Mon âme a soif de Dieu, du Dieu vivant (4). »

Tout l'homme est donc absorbé dans la prière (5), qui fuse avec la violence d'un jet de sang : « As blood is forced out of the flesh (6). »

Prier, c'est se soumettre humblement et totalement à la volonté de Dieu. « Prayer doth submit to the will of God (7). » Bunyan prie comme tous les grands croyants, comme priait chez nous Pascal, à peu près au même moment : « Donnez-moi, ôtez-moi ; mais conformez ma volonté à la vôtre... Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose : c'est qu'il est bon de vous suivre (8). »

Une telle oraison n'est bien souvent qu'un long et inexprimable gémissement (9). Jaculatoire et mouillée de larmes, elle ne se peut donc jamais enseigner, même aux tout petits. Tu es maudit, dira simplement le père à son fils (10). Au-dessus de toi s'étend le courroux de Dieu. Alors les pleurs couleront des yeux des enfants et ils se prendront à gémir aussi naturellement, écrit

(1) *I Will Pray*, I, 635.

(2) *Ibid.*, 637.

(3) *Ibid.*, 625.

(4) *Ibid.*, 624.

(5) *Ibid.*, 624 (« engaged in prayer »).

(6) *Ibid.*, 624.

(7) *Ibid.*, 627.

(8) *Prière pour le bon usage des maladies*, parag. XIII et XIV.

(9) *I Will Pray*, 631.

(10) *Ibid.*, 625.

Bunyan en une image familière (1) un peu étrange ici, que le bébé gémit pour le sein de sa mère.

Mais il est une forme plus élevée de la prière où l'homme ne s'épanche plus, ne s'écoute plus, mais s'oublie et fait en lui le vide pour que Dieu y descende et s'y prononce. L'oraison est alors une sorte de dialogue où l'Esprit choisit l'âme de sa créature pour s'entretenir avec lui-même et se demander ce qui convient à cet être qu'il habite ; car « nous ne savons pas, dit Bunyan avec saint Paul, ce qu'il nous faut demander en nos prières (2) ».

Lorsqu'on lit sous la plume du chaudronnier que, par la prière, l'âme vide est remplie (3) ; et encore qu'il n'y a pas prière tant que l'Esprit n'a pas pénétré dans le cœur (4), on mesure la similitude des expériences religieuses chez les chrétiens les plus divers. Pour rester dans le siècle, contentons-nous de citer Bérulle : « L'homme... indigent de Dieu, capable de Dieu, et rempli de Dieu s'il veut (5). »

Dans ce *Discours sur la Prière*, que Bunyan écrivit au début de sa captivité, on atteint le sommet de sa pensée religieuse. Ici le chaudronnier oublie Calvin et Luther et tous ses maîtres, pour ne plus exprimer que ses émotions et ses sentiments personnels ; et c'est alors qu'il rejoint les plus grandes figures du Christianisme.

(1) *I Will Pray*, 636.

(2) *Ibid.*, 627. « For we know not what we should pray for as we ought. »

(3) *Ibid.*, 623. (« The soul though empty is filled. »)

(4) *Ibid.*, 631. (« When the Spirit gets into the heart, then there is prayer indeed, and not till then. »)

(5) Cité par CH. DU BOS, *Approximations* (6^e série), article sur Bérulle.

CHAPITRE II

LA PENSÉE MORALE

The soul of religion is the practick part.

BUNYAN

Chez Bunyan, la pensée morale est étroitement liée à la foi. Pour lui, comme pour Luther et Calvin, l'éthique est le fruit de la religion. D'abord rejetées de la vie chrétienne, les œuvres reviennent y jouer, finalement, un rôle essentiel. Doctrine sans originalité donc, mais vigueur et élan personnels ; et surtout, joie si vive à retrouver le Décalogue qu'elle paraît toute neuve !

Avant sa conversion, Bunyan ne pouvait se contenter des œuvres dont il sentait l'insuffisance au regard de la justice divine (1). Mais à peine entré dans le domaine de la grâce, dès qu'il sait être sauvé malgré l'insignifiance de ses bonnes actions, alors il éprouve une joie quotidienne dans la rectitude morale ; alors il cueille chaque jour le bonheur dans le champ du devoir. Après s'en être remis à Dieu du soin de sa destinée éternelle (2),

(1) Cf. *supra*, 1^{re} partie, chap. II et *The doctrine of Law and Grace*, Works, I, 493 et seq.

(2) *Seasonable Counsel* : « Thou must also leave all the concerns of thy soul and of thy being an inheritor of the next world wholly to the care of God », p. 703.

il peut suivre la voie qui est « si dangereuse pour l'âme » lorsque « Dieu ne la prend pas en charge » (1), — celle que jalonnent les Dix commandements.

Ici se devine la forte influence de Luther que les critiques de Bunyan ont coutume de mentionner en passant sans la mettre en relief, à l'exception de Coleridge, toujours pénétrant (2). Notre auteur n'a pourtant pas caché l'impression inoubliable que fit sur lui le *Commentaire sur l'Épître aux Galates* (3). Sans doute avait-il déjà rencontré ailleurs certaines des idées du réformateur allemand, mais le contact direct avec son œuvre, la confession familière qui donne à certaines pages une chaleur communicative (4), devait graver plus profondément la pensée du maître.

Qui, mieux que Luther, pouvait faire sentir au chaudronnier la nécessité de l'ascétisme personnel et de l'action morale ? Car « un chrétien n'est pas celui qui est sans péché, mais celui à qui Dieu n'impute pas le péché » (5). « Des vices subsistent chez les saints » ; en eux « reste encore la lie de leur corruption naturelle » (6). D'où la tension de l'être et l'urgence de maîtriser la

(1) *Seasonable Counsel*, p. 703.

(2) COLERIDGE « Bunyan may have been one [a calvinist] but I have met with nothing in his writings (except his anti-peadobaptism, to which too he assigns no saving importance) that is not much more characteristically Lutheran ». *Literary Remains* (Londres, 1838), vol. III, p. 398.

(3) *G. A.*, parag. 129.

(4) Voir par exemple p. 336 (éd. citée), « When I was a monk, etc... »

Nous présumons que Bunyan avait lu une des traductions complètes du livre de Luther. La première parut en Angleterre en 1575, et diverses éditions furent publiées au cours du xvi^e et du xvii^e siècles (cf. catalogue du British Museum — Bible (Galatians). En 1642, sortit des presses de Henry Atkinson, à Londres, un résumé qui intéressa sûrement Bunyan s'il en eut connaissance car il contenait la traduction des citations latines de la *Pratique de la piété*, un des deux livres que lui apporta sa première épouse. Toutefois nous ne pensons pas que le § 129 de *Grâce abondante* fasse allusion à ce mince opuscule. Certes, les idées essentielles de Luther s'y trouvent, mais la force, la chaleur, l'âme du texte intégral n'y sont pas. Que ce médiocre résumé soit le livre qui bouleversa Bunyan paraît incroyable.

(5) *Commentaire sur les Galates* (éd. cit.), p. 72.

(6) *Ibid.*, p. 102.

nature physique pour qu'elle soit en harmonie avec l'homme intérieur. D'où la nécessité de la Loi, le recours au Décalogue d'abord rejeté (1).

Bunyan retient d'autant mieux cette leçon que sa lucidité introspective lui permet de mesurer tout ce qui manque à sa croissance spirituelle (2) ; et, entraîné par un génie moral d'une rare vigueur, il goûte alors, naturellement, spontanément, une délectation grave dans l'obéissance à la Loi que sa conversion transfigure. « Cette Loi de feu que je ne pouvais supporter autrefois, mon âme y trouve maintenant sa joie selon l'homme intérieur ; maintenant cette loi fait ses délices, elle la voudrait suivre toujours (3). »

Mais cette félicité de la créature n'est pas conçue par lui comme le reflet des joies qu'éveille en Dieu le spectacle de la bonne volonté humaine (4). Non, il ne s'agit pas du rayonnement divin dans l'âme individuelle, mais d'on ne sait quels présents nouveaux accordés par le Seigneur. « Je te le dis, Chrétien, sois riche en bonnes œuvres et tu auras plus que ton salut ; ton salut, tu l'obtiens gratuitement par la Grâce et le Christ, sans tes œuvres, mais maintenant que te voici justifié et sauvé tu seras récompensé pour chacune de tes bonnes œuvres (5). »

Non que la pensée de ce salaire soit chez Bunyan le moteur de l'action morale. Si l'homme est généralement enclin à écouter plutôt qu'à agir, — « Man, by nature, is rather a hearer than a doer » (6) — il n'en va pas ainsi du chaudronnier. Il a besoin d'action. En elle sa paix mûrit parce qu'il y trouve le témoignage

(1) Consulter ROBERT WILL, *La Liberté chrétienne, étude sur le principe de la piété chez Luther* (Strasbourg, 1922).

(2) « I know not anything that ever I did in my life but it had a flaw, or wrinkle or spot, or some such thing in it. Mine eyes have seen villeness in the best of my doings », *Works*, I, 175.

(3) *Law and Grace*, I, 548.

(4) Cf. CALVIN : « Il ne se peut faire que Dieu n'ayme pas les biens qu'il leur a conféré par son Esprit », *Inst.* III, XVII, 5.

(5) *Christian Behaviour*, p. 572.

(6) *Ibid.*, III, p. 570.

que sa foi est vivante (1). A la méditation il préfère les réalisations pratiques qui sont l'âme de la religion (2).

Et puis, si convaincu soit-il que la foi seule nous sauve, il n'en aperçoit pas moins dans la doctrine luthérienne un danger à fleur de sol : l'antinomisme. N'a-t-il pas compté un « ranter » au nombre de ses amis ? Il sait les excès auxquels se peut livrer une intelligence ignorante de la nature du salut et de la condition humaine ; une âme qui ne sent pas que « nous sommes enfants et pourtant pécheurs ; que nous sommes agréés et que pourtant nous ne satisfaisons pas » (3).

Il s'efforce donc d'éclairer à la fois les effets de la Rédemption et le reste de nature qui souille encore l'homme purifié. Bien sûr, affirme-t-il, « il n'est pas de loi contre le pécheur qui croit à Jésus-Christ, parce que ce pécheur n'est pas sous cette loi » (4). Malgré leurs fautes, « tous ceux qui sont sous la seconde alliance jouissent d'une sécurité merveilleuse » (5) ; non pas parce que l'élu ne saurait vivre sans pécher, — encore que ce soit là un fait admis (6) — mais parce que l'alliance n'étant pas conclue avec lui il ne saurait la rompre (7). A cette vérité, il faut croire avec passion, pour que l'inquiétude en vous se flétrisse et meurt, et lorsque Bunyan dit « vous » il faut entendre « moi », ou plutôt « moi et vous », — la consolation qu'il se prodigue à lui-même rejaillit sur autrui par surcroît.

Toutefois, que le Chrétien régénéré ne s'imagine pas qu'il a tout loisir de pécher — « sin and sin again » (8). Dieu le punirait. Pour le mal comme pour le bien il est une rétribution. Reprenant l'enseignement de Luther et de Calvin, Bunyan ne réussit pas

(1) *Christian Behaviour* : « Faith without works is dead », p. 572.

(2) « The soul of religion is the practick part. » *Pilgrim's Progress*, p. 74.

(3) *Luther* (Ed. Clemen, Bonn) I, 241 ; cité par R. WILL, *op. cit.*, p. 293.

(4) *Law and Grace*, I, 538.

(5) *Ibid.*, I, 552.

(6) *Ibid.* « For who lives and sins not ? » I, 552 et *Prov.* XXIV, 16.

(7) *Law and Grace*, I, 553.

(8) *Christian Behaviour*, II, 554.

mieux qu'eux à lui donner la rigueur logique qui convainc. Le sceptique pourra toujours répéter son objection infernale : « Comment Dieu pourrait-il me châtier puisque je suis élu et sauvé de toute éternité ? » Aussi Bunyan obéit-il à une inspiration plus heureuse lorsqu'il fait appel au sentiment, à ces raisons du cœur que la raison ne connaît pas : celui qui vit en Jésus-Christ ne songe pas, tout simplement ne songe pas à pécher par plaisir (1).

Enfin, s'il n'a pas à se justifier devant Dieu, le Chrétien converti doit, par ses œuvres, se justifier devant les hommes (2). Bunyan, en particulier, doit montrer que la foi consolante ne mène pas à la débauche : — « looseness of life » (3), — et, au besoin, fixer les règles de l'action quotidienne. Aussi a-t-il écrit, à l'usage des humbles, un traité de morale chrétienne, clair et pratique. Comme Baxter et De Foe il pense que de tels ouvrages sont trop rares dans les familles (4), à un moment où ils seraient particulièrement utiles. La moralité, qui s'était déjà avilie dans les dernières années du protectorat de Cromwell, était plus basse encore depuis la Restauration. On n'avait pas besoin d'un discours abstrait sur les œuvres en général, mais si l'on peut dire, d'une sorte de manuel de poche (5).

Tout nourri de son expérience d'époux, de père et de pasteur, son traité contient des conseils précis de morale personnelle, familiale et sociale. L'auteur prend son lecteur par la main et l'entraîne d'une poigne amicale mais ferme. La vie à laquelle il le convie est grave et laborieuse.

Si Bunyan ne considère pas le travail comme une religion, au

(1) *Christian Behaviour*, II, 554.

(2) *Ibid.*, II, 549.

(3) *Ibidem*.

(4) Cf. RICHARD BAXTER, *Christian Directory* (Londres, 1673).

DE FOE, *The Family Instructor* (Londres, 1751).

(5) Le manuel de Bunyan est beaucoup plus bref et pratique que l'énorme traité de Baxter et que le livre de De Foe. Il existe une édition moderne abrégée du *Christian Directory*. Fort utile pour quiconque ne s'intéresse qu'à l'histoire de la pensée sociale et économique, elle ne saurait suffire si l'on veut faire une étude approfondie de la morale puritaine : *Chapters From a Christian Directory*, Selected by JAENNETTE TAWNEY (Londres, 1925).

moins pense-t-il que le chrétien s'exprime et s'accomplit dans sa tâche. Il faut être fécond, « fruitful ». Ce mot qui sans cesse revient sous sa plume est encore une de ces « clefs » du caractère dont nous parlions ailleurs. Une fois sa conversion stabilisée sinon achevée, Bunyan ne manifeste aucun désir de s'abîmer dans la contemplation. On sent chez lui, au contraire, comme chez presque tous les puritains, la volonté d'aider à construire le royaume de Dieu, ou tout au moins, comme disaient les Pères pèlerins, d'être les degrés que d'autres pourront gravir afin d'accomplir cette tâche (1).

Pour les gens qui parlent et n'agissent pas, pour JASEUR et les autres habitants de la *Rue Bavarde*, il n'a que mépris. Et dans son enthousiasme pour l'action, Bunyan en vient à exprimer cette idée qui, pour un puritain, est sûrement une hérésie : « Soyons sûrs qu'au jour du jugement dernier les hommes seront jugés selon leurs œuvres. On ne dira pas alors : aviez-vous la foi ? Mais, agissiez-vous ou bien vous contentiez-vous de parler ?... La fin du monde est comparée à notre moisson, et vous savez qu'à l'heure de la moisson les hommes ne considèrent que la récolte (2). »

A son insu, Bunyan fait plus ici que de redonner une place aux œuvres en tant que fruit de la foi, il ébranle tout l'édifice de la prédestination. Le dogme est oublié au profit de la morale pratique qui a des exigences immédiates. Si l'homme est porté à la paresse (« rather a hearer than a doer ») ne faut-il pas le pousser au travail ? L'oisiveté ne donne-t-elle pas naissance à toutes les corruptions ? MÉCHANT-HOMME est d'abord un paresseux (3). Ne se tenant pas à sa boutique il va au cabaret ; soûl de bière et de nourriture il court les filles. C'est l'implacable déterminisme du vice : « Great nourishment and grosse food is the shop of lust (4). »

(1) NATHANIEL MORTON : « ... although they should be but as stepping-stones unto others for the performance of so great a work », *New England's Memorial* (1669) (Ed. Everyman), p. 10.

(2) *Pilgrim's Progress*, p. 74-75.

(3) *Badman*, III, 618.

(4) ARTHUR DENT, *op. cit.*, p. 63.

Dans un même souffle, le puritain prêche donc le travail et l'austérité. Toute complaisance envers la chair amène la ruine morale et matérielle. « Who seek to please the flesh, themselves undo (1). » Sans doute la fin de l'être est le bonheur, — Bunyan ne porte-t-il pas toujours en lui la vision de « Montagnes délectables », de paradis de lumière et de musique ? — mais le but immédiat de la vie humaine est l'effort. Effort de soi sur soi, puisqu'il faut toujours se hausser, mais aussi effort en vue du bien d'autrui. Le désir de perfection personnelle s'ouvre au dehors sur un rêve de perfection sociale. La conquête de soi conduit à la conquête du monde.

Mais le moment n'est pas encore venu d'embrasser d'un seul regard tout le développement de l'éthique de Bunyan et toutes les exigences de la morale puritaine. Il faut d'abord préciser le caractère des devoirs de l'individu envers lui-même et donner la juste nuance de la virile sévérité de notre auteur (2).

Chez lui, l'expression dépasse parfois la pensée et laisserait croire, si l'on n'y prenait garde, à un pessimisme foncier. C'est en isolant ainsi des formules qu'on a faussé le sens du puritanisme. « Le monde te hait, si tu es chrétien ; les hommes attachés au monde te haïssent ; les choses de ce monde sont pour toi des pièges, même ton lit et ta table, ta femme ou ton mari, oui, même tes plus légitimes jouissances (3). » Ainsi parle Bunyan dans la *Porte étroite*. Mais lisez *Le Voyage* et vous y entendez fuser le rire. Prenez *Conduite chrétienne* et vous y trouvez des conseils qui témoignent d'une raisonnable confiance dans le monde. Il n'est que de lire *L'imitation de Jésus-Christ*, par exemple, pour comprendre ce qu'est une véritable méfiance à l'égard du monde et mesurer ainsi l'optimisme relatif de Bunyan.

Plutôt que marquée par un ascétisme rigoureux, la vie qu'il propose est empreinte de gravité et devient héroïque s'il le faut. Certains renoncements lui semblent démoniaques. Rappelons-nous encore son hostilité envers les Quakers : « Maintenant ils ne

(1) *Pilgrim's Progress*, p. 104.

(2) *Ibid.*, p. 81 : « Quit yourselves like men. »

(3) *Strait Gate*, I, 370.

doivent pas porter de ruban à leur chapeau ; maintenant ils doivent vivre de pain et d'eau ; maintenant ils doivent écouter les esprits séducteurs qui leur commandent de s'abstenir du mariage et de nourritures que Dieu a créées pour que nous les recevions avec gratitude (1). » Ce texte corrige le passage cité de *La Porte étroite* et donne une idée du climat moral de toute l'œuvre de Bunyan.

A ces devoirs personnels du chrétien, Richard Baxter fait également une large place « parce que », dit-il, « si l'arbre est bon les fruits seront bons (2). » Aussi les traite-t-il à part en les distinguant bien des devoirs familiaux, des devoirs envers l'Eglise et finalement des devoirs envers nos semblables et nos chefs politiques (3). Bunyan n'établit pas une classification si nette et chez lui les devoirs personnels sont intégrés dans les devoirs envers autrui.

Il est remarquable que ses premiers conseils s'adressent à l'homme en tant que chef de famille. Pour lui, la famille est la cellule première de toute société chrétienne. Desserrer les liens familiaux, c'est ouvrir la voie au désordre : MÉCHANT-HOMME tient à ses compagnons plus qu'à son père et à sa mère (4) et n'hésite pas à se réjouir de leur mort prochaine (5).

C'est que les Puritains ont hérité du catholicisme médiéval (6), comme celui-ci l'avait reçue de l'Eglise primitive, une conception patriarcale de la société, où l'autorité naturelle du chef de famille est rendue plus douce et plus chaude par l'amour qu'il porte aux siens et que ceux-ci lui rendent.

D'ailleurs, le commun des hommes n'est pas appelé comme CHRÉTIEN à quitter le foyer, en quête de plus hauts devoirs. Dans

(1) *Gospel Truths*, II, 153.

(2) R. BAXTER, *Christian Directory* (1673), Advertisements.

(3) *Ibid.*, « 1. Christian ethicks (or private duties), 2. Christian aecomonomicks (or family duties), 3. Christian ecclesiasticks (or church duties), 4. Christian politicks (or duties to our rulers and neighbours). » Voilà la table des matières de l'ouvrage.

(4) *Badman*, III, 599.

(5) *Ibid.*

(6) Indiquons, une fois pour toutes, que maints anglicans professent la même éthique personnelle et sociale.

le cercle de famille peut s'accomplir une grande destinée spirituelle — « a work to do for God » (1) — et l'horizon le plus proche offre aussi sa lumière

De sa famille, le père doit faire une église, selon une expression hardie de John Geree (2) que Bunyan illustre par son œuvre et sa vie. « Dans sa famille », écrit son biographe et ami, « il maintenait une stricte discipline pour la prière et les exhortations (3). »

Et comme une famille chrétienne ne peut être fondée que par un mariage entre croyants, il est bon que les futurs époux manifestent de la prudence. Que les jeunes filles, en particulier, n'hésitent pas à prendre conseil de leurs aînés, afin de ne pas se laisser séduire par un athée comme MÉCHANT-HOMME (4).

Au foyer ainsi construit, le père se tient comme un modèle de rectitude morale et de piété (5). Berger spirituel de ses enfants, il assure aussi leur soutien matériel avec vigilance. Également éloigné de la prodigalité et de la cupidité, il s'efforce d'assurer à sa famille une vie convenable (6).

C'est dans un langage fait de douceur et de simplicité qu'il s'emploie à instruire et à corriger son fils (7). Bunyan n'est ici l'élève d'aucun maître. Ses idées sur l'éducation sont le fruit de son expérience et cela fait tout leur prix. En elles se manifestent si bien son intelligence lucide et sa sagesse ! A ces idées, il tient d'ailleurs assez pour les mettre en relief dans *Méchant-Homme* (8) comme dans *Conduite Chrétienne*. Que le père, dit-il, soit toujours patient et qu'il veille à rester particulièrement calme s'il doit avoir

(1) *Christian Behaviour*, II, p. 555.

(2) *Op. cit.*, p. 5.

(3) Cf. *Works*, I, 64.

(4) *Badman*, III, 622, comparer DE FOR, *The Family Instructor*, vol. XV et XVI, *Works* (éd. Oxford, 1841). Un homme qui a épousé une mauvaise femme se repent avec amertume. Sa maison lui paraît « a temple of the devil » (vol. XVI, p. 13). « I have the money and the woman but not the wife ; she is no wife to me », p. 14.

(5) *Christian Behaviour*, II, p. 556.

(6) *Ibid.*, II, p. 557 et comparer biographie anonyme, *Works*, I, 64 ; « He always had sufficient to live decently and creditably. »

(7) *Christian Behaviour*, II, p. 558.

(8) *Badman*, III, p. 617.

recours aux verges (1). Qu'il ne mêle pas les reproches et les menaces à un rire indulgent qui trouble et endurecit l'enfant. Parler peu, avec sérieux et avec pertinence, est la règle d'or de l'éducateur (2).

Cette douceur paternelle est d'ailleurs bien nécessaire pour tempérer l'effrayante religion que Bunyan, nous l'avons vu, proposait d'enseigner aux tout-petits. Mais ici encore il convient de distinguer l'exposé théorique de l'application pratique. Le dur théologien qui considère les enfants comme « maudits » (3), est le même homme qui parlait de sa petite aveugle et de tous les siens avec une si délicate tendresse ; le même homme qui trahit dans les tableaux de famille du *Voyage* un si vif amour de l'enfance ; le même homme enfin qu'un de ses amis accusait affectueusement d'avoir été un père trop indulgent (4).

Pour connaître le visage du puritanisme, il ne faut pas seulement écouter parler les « saints », mais il faut encore les regarder vivre. Si parfois l'existence ne fait qu'illustrer durement la doctrine, il arrive aussi qu'elle la corrige et la nuance.

Dans son manuel de morale, Bunyan définit enfin le rôle de la femme avec respect. Certes, la première place ne doit pas lui revenir. « L'homme qui permet à son épouse de prendre sa place », a-t-il écrit, « a déjà enfreint l'ordre de Dieu (5) ». Cependant, une fois ce principe posé, Bunyan n'en est que plus libre pour rappeler avec insistance que l'épouse n'est pas l'esclave de l'homme mais son compagnon de joug (6). Après lui, elle commande à tous. En

(1) *Christian Behaviour*, II, p. 558, comparer DE FOE : le riche commerçant, très digne, très honnête, s'emporte et fouette ses enfants sans mesure, vol. XVI, pp. 178-180.

(2) Comparer biographie, *Works*, I, 64, où on dit de Bunyan : « not given to loquacity or much discourse in company unless some urgent occasion required it ».

(3) « Les petits enfants meurent et ils ne mourraient pas si Dieu ne les comptait pas au nombre des pécheurs, car la mort est le salaire du péché. » *Instructions for the Ignorant*, II, p. 677.

(4) « For he was both a loving and tender husband and an indulgent father, perhaps somewhat to a fault. » *A New and Faithful Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan*, late minister of the Gospel at Bedford, written by a friend to the cause of true religion, p. 28.

(5) *An Exposition on the Ten First Chapters of Genesis*, II, p. 438.

(6) *Christian Behaviour*, II, 561.

son absence, l'autorité suprême lui revient (1). Le foyer doit être le centre de l'activité féminine. Par son foyer la femme s'exprime et s'accomplit. Aussi bien les tâches ne lui manquent-elles pas. CHRISTIANE serait bien empêchée de dire comme M^{me} TIMORÉE qu'elle a « peu de choses à faire ce matin » (2) ! Dans la vie d'une bonne épouse il n'y a pas de temps pour les commérages ni les vaines coquetteries (3).

Avec son mari, la femme partage le devoir d'édifier les serviteurs par la sainteté de sa vie. Le chaudronnier ne pense pas autrement sur ce point que des puritains plus lettrés tels que Baxter et Ames. « *Omnes hujusmodi superiores, debent studere ut eminenti quodam exemplo, in bene vivendo suis inferioribus praeire possint* (4). » Et les maîtres pourraient-ils édifier leurs serviteurs mieux qu'en leur donnant un juste salaire et, selon l'expression magnifique de Bunyan « le même pain de Dieu » qu'aux enfants de la maison (5) ?

Ce respect de la personne humaine, ce sens de la dignité des humbles, cet amour de l'équité nourrissent justement la pensée sociale de notre auteur, ultime épanouissement de sa pensée morale.

(1) *Christian Behaviour*, II, 561.

(2) *Pilgrim's Progress*, p. 170.

(3) *Christian Behaviour*, II, 561.

(4) AMES, *De Conscientia* (Amsterdam, 1630), p. 227.

(5) *Christian Behaviour*, II, 559. « Give them the same bread of God. »

CHAPITRE III

LA PENSÉE POLITIQUE ET SOCIALE

Nous sommes tous un seul corps
SAINT PAUL

Chez Bunyan, la pensée sociale s'affirme dans les traités comme dans les contes. D'un bout à l'autre de son œuvre retentit contre l'égoïsme des riches une protestation toujours semblable dans son fond, encore qu'elle varie dans sa forme ; plus violente au début, plus modérée à la fin ; d'abord toute mêlée de rancœur personnelle, puis, décantée, riche seulement de sympathie humaine. C'est qu'à l'obscur prédicateur itinérant avait succédé « l'évêque », au ré-tameur misérable (1), un homme capable d'assurer aux siens une vie convenable (2).

Dans ses premières œuvres, tantôt Bunyan s'irrite qu'on lui rappelle l'infériorité de sa condition (3), tantôt il la souligne lui-

(1) Cf. *G. A.*, « as poor as poor might be », parag. 15.

(2) « He always had sufficient to live decently and creditably. » Biographe anonyme, — voir *Works* (OFFOR), I, 64.

Voyez son testament de 1685 dans J. BROWN, *op. cit.*, pp. 350-51.

(3) Cf. *G. A.*, parag. 2.

A Few Sighs from Hell, III, 674, et *supra* controverses avec W. FOWLER et avec PAUL, KIFFIN et D'ANVERS. Notez aussi les paroles de sa

même (1) ; et sous l'humilité qui se croit totale et sincère se devine l'orgueil blessé.

Quelques soupirs de l'Enfer surtout, révèlent un sentiment de classe intense. Aux grands de ce monde, il reproche d'abord leur mépris des humbles. Il n'admet pas qu'un riche passe de l'autre côté de la route pour ne pas rencontrer un pauvre (2), ni qu'il le regarde comme s'il voulait le dévorer (3), ni qu'il refuse de rester un seul instant sous le même toit (4). Comme Baxter, il pense que les chrétiens ont le devoir de se connaître pour se comprendre et s'aimer (5).

De quoi s'enorgueillissent les riches ? Ne savent-ils pas la prédilection du Christ pour les malheureux (6) ? Oublient-ils que leurs biens constituent un danger pour leur âme (7) ? N'ont-ils pas conscience que l'instruction dont ils se vantent parfois ne peut remplacer la connaissance « expérimentale » de Dieu qui seule compte (8) ?

Contre leur cruauté, Bunyan élève un cri plus indigné encore. Il attaque ces propriétaires qui expulsent leurs pauvres fermiers ou démolissent la chaumière qui les abritent (9) alors qu'en même

femme aux juges : « Because he is a tinker, and a poor man therefore he is despised, and cannot have justice. » *Relation of the Imprisonment of Mr. John Bunyan*, p. 426.

(1) G. A., parag. 2.

(2) *A Few Sighs*, III 677.

(3) *Ibid.*, III, 676.

(4) *Ibid.*, III, 677.

(5) RICHARD BAXTER, *Last Treatise*, edited by F. J. POWICKE (Manchester Univ. Press, 1926), p. 41.

Comparer ces idées à l'opinion contraire émise au moyen âge par N. Bozon in G. R. OWSE, *Literature and Pulpit in Medieval England* (Cambridge, 1933). « Bozon actually advises the poor to shun the rich in this life... and so definitely encourages the attitude of suspicion and estrangement », p. 299 en note. Sur Bozon, consulter PAUL MAYER, *Les Contes moralisateurs de Nicholas Bozon*.

(6) *A Few Sighs*, p. 675.

(7) *Ibid.*, « Rich men are most liable to the Devil's temptations », 676.

« A man of wealth and a child of the Devil may make but one person », 675.

(8) *Ibid.*, p. 678. Cf. aussi pp. 695 et 716.

(9) *Ibid.*, p. 678.

temps ils construisent des bons gîtes pour leurs meutes (1). Car, Bunyan le note comme George Fox, avec la même amertume, « les gens sans religion préfèrent leurs chiens aux enfants de Dieu (2) ».

Aussi les voue-t-il à la colère du Ciel. « Le jour viendra, ô persécuteurs hargneux et acharnés des saints, où ceux-ci vous traiteront avec le même mépris que vous leur avez toujours témoigné... et quand vous serez dans l'extrême besoin, ils n'auront pas pitié de vous (3)... Le juste sera dans la joie à la vue de la vengeance, il baignera ses pieds dans le sang des méchants (4). »

L'extrême violence du ton est causée par la grande misère des campagnes. La protestation de Bunyan est celle d'un témoin qui souffre par sympathie, comme son contemporain Richard Baxter.

Notre auteur écrivait cela en 1658. En 1691, deux mois avant sa mort, Baxter portait une accusation semblable en un admirable discours resté manuscrit jusqu'en 1926 où F. J. Powicke le publia. Cette œuvre précise celle de Bunyan et éclaire mieux « l'enfer » des pauvres, « trimant comme des bêtes, risquant de mourir de froid, rendus fous par le souci du fermage à payer » (5). Même un ascète comme Baxter, si peu exigeant pour la nourriture, frémit de dégoût lorsqu'il évoque les repas de ces malheureux. « Quelques-uns qui peuvent abattre un bœuf », dit-il, « mangent de temps à autre un morceau de viande séchée et pendue qui suffirait à éprouver l'estomac d'une autruche (6). »

A vrai dire, le mal n'était pas nouveau. Depuis que le système

(1) *A Few Sighs*, p. 677.

(2) *Ibid.*

Cf. GEORGE FOX « Ye are so rich, fat, and swollen with wealth, that ye esteem far lesse of plaine men, then you do of your horses or doggs which ye feed and pamper ». *Englands Troublers Troubled* (1648). Citation faite par YORK TINDALL, *op. cit.*, note 76, p. 254.

(3) *A Few Sighs*, p. 687.

(4) *Ibid.*, p. 705 et Ps. LVIII, 10.

(5) BAXTER, *op. cit.*, p. 20.

Cf. ARTHUR DENT « They are even weary of their lives. These poore silly creatures are faine to drudge and toile all the year long, in Winter and Summer, in frost and snow, in heat and cold, to provide their rents that they may be able to pay their cruell landlord at his day... The poor children cry for bread », *op. cit.*, p. 187.

(6) BAXTER, *op. cit.*, p. 25.

agricole communautaire du moyen âge s'était laissé grignoter peu à peu par le capitalisme moderne, la misère des petits fermiers n'avait cessé de grandir (1). Ceux-ci se plaignaient surtout que les riches eussent supprimé le droit de pâture, enclos leurs terres personnelles et même des morceaux de la prairie commune (2). Privés de pâturages, ces humbles paysans ne pouvaient plus élever de bétail ni assurer le labourage et le fermage de leurs lopins. La misère s'abattit sur eux, en fit des vagabonds et des voleurs (3). Les campagnes furent abandonnées. « Là où était une nombreuse population, il n'y a plus qu'un berger et son chien », dit Latimer dans un sermon (4). Avec lui, Lever, Bernard Gilpin, William Tyndale et bien d'autres protestent en vain. « Dieu a donné la Terre aux hommes pour qu'ils l'habitent, non aux moutons et aux daims sauvages » (5), écrit Tyndale ; et Gilpin de s'écrier : « Jamais il n'y a eu tant de gentilshommes et si peu de gentillesse (6) ! » « C'est par les clôtures que les riches mangent les pauvres, comme les bêtes mangent l'herbe (7) », note avec amertume un satirique du temps ; et, en un passage célèbre de son *Utopie*, Sir Thomas More exprime son opinion avec une sévérité à peine atténuée par l'humour. « Vos moutons, dis-je, vos moutons si doux, si faciles à nourrir de peu de chose, mais qui, à ce qu'on me dit, commencent à être si gourmands et si indomptables qu'ils dévorent jusqu'aux hommes ; ils ravagent et vident champs, maisons et villes (8). »

(1) Cf. RICHARD TAWNEY : « Capitalism, as an economic system, resting on the organisation of legally free wage-earners, for the purpose of pecuniary profit, by the owner of capital or his agents and setting its stamp on every aspect of society is a modern phenomenon. » Avant-propos à l'édition angl. de MAX WEBER : *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (1920), *The Protestant Ethic of Capitalism* (Londres, 1930).

(2) E. LIPSON. *The Economic History of England*, vol. I, chap. iv. « The Agrarian Revolution » ; voir, en particulier, pp. 116 et 120.

(3) THOMAS MORE. *Utopia*. Bk I, pp. 23 et seq., Everyman's ed.

(4) LATIMER. *Sermons* (Parker Soc. Pub.), I, 100, cité par E. LIPSON, *op. cit.*, I, 142.

(5) Toutes ces citations sont faites par E. LIPSON, *op. cit.* W. TYNDALE. *Doctrinal Treatises* (Parker Soc. Pub.), 202, LIPSON, I, p. 142.

(6) BERNARD GILPIN, LIPSON, I, p. 141.

(7) LIPSON, I, 142 from Stubs in *Ballads from Mss*, I, 32.

(8) THOMAS MORE, *Utopia*, Bk. I, p. 23, éd. Everyman.

Veut-on redonner une actualité brûlante au traité que Bunyan publia en 1658 ? Il n'est que de parcourir la pétition envoyée un an plus tard au Parlement par divers francs-tenanciers du Bedfordshire (1). Après la guerre civile, la condition des petits propriétaires était plus critique qu'auparavant et les impôts plus lourds, comme Gerrard Winstanley, John Barker et Thomas Star le rappelaient aux Communes (2).

Le sort des simples ouvriers agricoles était sans doute plus dur encore. Aussi, lorsque Bunyan désire employer une image forte pour parler de la misère, c'est tout naturellement qu'il écrit : « Il devint plus pauvre que ceux qui vont avec fléau et râteau (3). »

En fait, bien que ces ouvriers travaillassent sept mois sur douze (mars-septembre) de cinq heures du matin à sept heures du soir selon les prescriptions d'un acte de 1653 (4), ils ne touchaient guère que huit sous par jour, soit un salaire hebdomadaire de quatre shillings environ (5). Si l'on sait qu'il ne fallait pas moins

(1) *To the Parliament... The Humble Representation and Desires of Divers Freeholders and Others Well Affected to the Commonwealth of England, Inhabiting Within the County of Bedford*, London, 1659.

(2) You have taken their money in taxes, and freequarters from them, whereby they are made worse able to live then before the wars. » *An Appeal to the House of Commons, etc., by GERRARD WINSTANLEY, JOHN BARKER and THOMAS STAR, in the Name of All the Poor Oppressed in the Land of England* (Londres, 1649), p. 5.

L'impôt forme un des soucis des « Niveleurs ». Lilburne et ses amis suggéraient l'abolition de toutes les taxes indirectes en faveur d'un impôt « by an equal rate in the pound upon every reall and personall estate in the nation ». Art. XIX, p. 6. *An Agreement of the Free People of England Tendered as a Peace-offering to this Distressed Nation*, 1649.

(3) *A Few Sighs*, III, 705.

(4) Voir LIPSON, *op. cit.*, II, 394.

(5) Bien entendu, ce salaire variait selon les régions ; de plus, il s'éleva constamment au cours du XVII^e siècle, d'après THOROLD ROGERS, *A History of Agriculture and Prices* (Oxford-Clarendon Press, 1866-1902), IV, 525, V, 673.

Bunyan indique huit deniers par jour comme salaire moyen d'un journalier ; mais J. Cook, juriste bien connu, affirmait en 1648 que ce salaire n'était que de six deniers : « Most day-labourers in matters of husbandry earn but 6 d. a day, who being 6 or 7 in family, what will 3 s. a week do to maintain them ? It will but half buy bread for they have little else to eat. » *Unum Necessarium or the Poore Mans Case* by JOHN COOK of Graies Inn, Barrester (1648), p. 5.

de dix shillings par semaine, selon le juge Matthew Hale (1), pour qu'une famille de six personnes pût se loger, se vêtir et se nourrir, on mesure l'indigence des ouvriers tant que la mère et les enfants n'étaient pas capables de travailler eux-mêmes. « Ni les économistes du temps, ni ceux d'aujourd'hui », écrit David Ogg, « ne sauraient expliquer comment vivaient ces malheureux » (2).

Comme les Dissidents comptaient dans leur rang nombre de pauvres gens (3), que certains d'entre eux, John Lilburne par exemple, témoignaient d'un radicalisme politique qui s'affirma en 1647 dans la « Convention du Peuple » (« The Agreement of the people ») (4) et que, deux ans plus tard, une vingtaine de personnes guidées par Everrard et Winstanley avaient tenté de s'installer sur une colline de Surrey, les riches en venaient à identifier les sectes et la révolution.

Sous la reine Elizabeth déjà, Richard Hooker prétendait que les réformateurs puritains cherchaient à gagner la faveur du commun (5) par la critique sévère des grands. Et dans un discours

(1) Cf. E. LIPSON, « Chief Justice Hale, whose *Discourse Touching Provisions for the Poor*, was published in 1683, though written earlier, asserted that a man and wife with four children could not maintain themselves in meat, drink, clothing and house rent under to 10 shillings per week », *op. cit.*, vol. II, p. 392.

Pour faire sentir l'insuffisance du salaire, David Ogg rappelle qu'il était inférieur à l'allocation de secours accordée aux indigents. Cf. DAVID OGG, *op. cit.*, vol. I, p. 85.

(2) DAVID OGG, *op. cit.*, vol. I, p. 85.

(3) Toutefois, E. D. BEBB le souligne utilement, le mouvement dissident comprenait aussi des représentants de la grande et de la petite noblesse : « In an account of conventicles in London, of 1664, it is reported that the Countesses of Valentia, Peterborough and Anglesey, and « others of quality » were present at a Dissenters' meeting, a former justice of the peace offering prayer. » *Nonconformity and Social and Economic Life, 1660-1800* (London, 1935), p. 48.

(4) Cf. G. P. GOOCH, *English Democratic ideas in the seventeenth century*, 2^e éd. avec notes et appendices par H. J. LASKI (Cambridge, 1927). « The Agreement of the People sets forth the political philosophy of the Levellers or radicals both without and within the army », p. 128.

(5) « The common sort. » *A Preface to Them that Seek (as they term it) the Reformation of the Law and Orders Ecclesiastical in the Church of England* (ed. Everyman, p. 97).

En note Hooker fait une citation intéressante dont voici un extrait :

prononcé au Parlement en 1641, Edmund Waller disait : « Je considère l'épiscopat comme une contrescarpe ou un retranchement avancé ; si un jour ces fortifications étaient prises d'assaut par le peuple, et si celui-ci découvrait que nous ne pouvons pas lui refuser ce qu'il demande en troupe, il se pourrait que nous eussions alors autant de mal à défendre nos biens que nous en avons eu à les arracher au pouvoir royal. Si, en multipliant les signatures et les pétitions, le peuple l'emportait et obtenait l'égalité dans les choses ecclésiastiques, il exigerait peut-être ensuite *Lex Agraria*, l'égalité dans les choses temporelles (1). »

La crainte exprimée par Waller était si répandue que Baxter devait se défendre d'être « niveleur » pour mieux faire entendre son appel aux riches (2).

L'intelligence de *Quelques Soupirs de l'enfer* exigeait cette toile de fond historique rapidement brossée ; mais il reste à examiner d'autres aspects de la pensée sociale de Bunyan telle qu'elle s'exprime en divers ouvrages.

Au simple boutiquier est faite une place plus large qu'au propriétaire foncier, et cela ne laisse pas d'être significatif. A peu près dans le temps où Bunyan écrivait *Méchant-Homme*, le pasteur Richard Steele publiait son édifiant ouvrage : *Vocation du Commerçant, The Tradesman's Calling* (3) ; et la remarque que fait Richard

« A certain writer for reformation... writeth of noblemen and gentlemen... Whereof came, saith he, this division of such personages from others seeing all men came of one man and one woman ? Was it for their lusty hawking and hunting ? for their nimble dicing and cunning carding ? for their singing and dancing ? for their open bragging and swearing ? for their false flatering and flattering ? for their subtle killing and stealing ? for their cruel polling and filling ?... »

(1) Le débat parlementaire portait sur une pétition signée par quinze mille Londoniens pour l'abolition totale de l'épiscopat. Cf. D. N. B., vol. XX, 581. Sur le discours de WALLER consulter aussi :

CH. FIFTH, *Cromwell*, p. 55.

G. P. GOOCH, *op. cit.*, p. 175.

(2) RICHARD BAXTER, *Last Treatise*, p. 52.

(3) RICHARD STEELE, *The Tradesman's Calling*, being a discourse concerning the nature, necessity, choice, etc., of a calling in general (London, 1684). Nous disons bien, le rapprochement ne vaut que dans une certaine mesure, Bunyan et Steele sont différents, cf. *infra*, pp. 343-44.

Tawney au sujet de cet ecclésiastique n'est pas sans pouvoir s'appliquer à notre auteur dans une certaine mesure. « Personne écrivant aujourd'hui un traité de morale économique, remarque R. Tawney, ne s'adresserait d'abord au boutiquier, en tant que figure représentative par excellence du monde des affaires ; et le livre de Steele jette un flot de lumière sur les problèmes et les vues de la bourgeoisie, en un siècle où le centre de gravité économique n'était pas encore passé du riche commerçant à l'exportateur, au capitaliste industriel et au financier (1). »

Bunyan proteste contre le mensonge commercial et la fraude. Il n'admet pas qu'on vante une marchandise ni qu'on la déprécie injustement (2). Il condamne la banqueroute, l'usure et en particulier l'accaparement des vivres qui, selon lui, en est la forme la plus odieuse (3). Les monts-de-piété lui paraissent une exploitation de la misère sous le masque de la charité (4).

Il veut que la conscience éclaire toutes les transactions (5). En affaires, acheteur et vendeur doivent fixer leur regard sur la gloire de Dieu (6).

Le message de Bunyan est le même que celui de son maître Arthur Dent et de son rival Benjamin Keach (7), le même que celui de Baxter et d'Ames.

Arthur Dent aussi voue à la malédiction divine les propriétaires cruels, ces « chenilles et cormorans de la terre » (8), ces sangsues (9) du peuple qui « broient la face des pauvres » (10) et les dévorent.

(1) RICHARD TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism* (éd. de 1943), p. 244.

(2) *Christian Behaviour*, II, 566.

(3) *Badman*, III, 688.

(4) *Ibid.*, 688.

(5) *Ibid.*, 688.

(6) *Ibid.*, 640. « In all a man does he should have an eye to the glory of God. »

(7) B. KEACH, *The Progress of Sin* (1684) (4^e éd. Londres, 1707), pp. 129 et seq.

(8) A. DENT, *op. cit.*, p. 180.

(9) *Ibid.*, 190. « Bloodsuckers ».

(10) *Ibid.*, 180.

Ames demande que l'on agisse toujours selon la règle de la charité : « *Spectanda semper et observanda regula aequitatis et charitatis* (1) ». Pour eux tous, Dent, Ames, Baxter, Bunyan, la morale sociale n'est que l'extension de la morale personnelle. Toute la vie doit être en harmonie avec les leçons de l'Écriture (2).

Aucune argutie n'est admise, aucune distinction n'est reconnue valable entre les nécessités économiques et les exigences de l'amour du prochain. Et si l'on objecte à Baxter : « Tous ne sauraient être des saints », il répond simplement : « Donc, tous ne pourront être sauvés ; car au Ciel il n'y a place que pour les saints » (3).

Bunyan, comme Baxter, fait clairement apparaître le lien entre la morale personnelle, l'ascétisme individuel et la charité sociale. Car c'est pour flatter la chair et la vanité, pour subvenir aux dépenses d'un grand train de maison que le Riche opprime Lazare (4). Comme le disait Bromyard au moyen âge, si le loup tue plus de moutons qu'il n'en peut manger, c'est parce qu'il songe aux autres, parents et amis ! (5).

Baxter formule d'ailleurs la morale puritaine avec une précision qu'on ne trouve pas chez Bunyan. Très souvent, ce qui est seulement implicite chez notre auteur est mis en relief dans *The Christian Directory* ou *The Poor husbandman's advocate* (« Le dernier traité » de Baxter).

C'est ainsi que la croyance fondamentale des puritains selon laquelle l'homme n'est que « l'intendant » (« steward ») de ses biens, dicte à Bunyan toute son éthique sociale, mais reste elle-même sous-entendue, tandis que Baxter l'expose avec clarté. Les riches, écrit-il, « pensent qu'ils peuvent disposer comme il leur

(1) WIL. AMES, *op. cit.*, p. 290.

(2) *A Few Sighs*, pp. 720 et 721.

(3) RICHARD BAXTER, *Last Treatise*, p. 47.

(4) *Ibid.*, p. 36 et *Badman*, « For all that a man has over and above what serves for his present necessity and supply serves only to feed the lusts of the eye », III, 641.

(5) BROMYARD, s. v. *Acquisitio mala*, citation dans G. OWST, *Literature and Pulpit in Medieval England*, p. 321.

plaît de ce qui leur appartient. Comme s'ils ne savaient pas qu'il n'est pas de propriété absolue sauf pour Dieu... Nul homme ne possède des biens autrement qu'à la manière d'un serviteur digne de confiance, ou d'un intendant, ou d'un enfant mineur qui est aux ordres de son père. Vous avez une sous-propriété qui *in foro humano* peut être alléguée contre quiconque voudrait vous déposer... Nous ne sommes pas des niveleurs... Mais vous aurez à répondre de tout, oui, jusqu'au dernier liard, à Celui qui vous a fait confiance » (1).

Comme le Père a souci de tous ses enfants, bien plus, comme sa prédilection va aux humbles, le riche « intendant » a l'impérieux devoir de secourir ceux-ci. En affaires, il ne s'agit pas de réaliser un bénéfice, mais d'obéir à la volonté de Dieu. Mieux vaut perdre que pécher (2).

Sans doute, comme Ames, Baxter tolère-t-il le prêt à intérêt, suivant en cela l'exemple de Calvin (3), mais il n'admet pas l'usure au sens péjoratif du terme et l'on peut dire de lui comme on l'a dit du réformateur de Genève : « Il traite l'usure comme l'apothicaire le poison » (4). Bunyan manque de précision sur ce sujet brûlant, mais la lecture de *Méchant-Homme* donne l'impression qu'il était plus sévère que Baxter ou Ames (5). Sans doute n'avait-il pas eu l'occasion de rencontrer un de ces professionnels du prêt à intérêt qui commençaient à pénétrer dans les campagnes (6). Si son expérience personnelle lui avait permis de constater des cas d'usure éhontée, il eût réagi, nous sommes enclins à le croire,

(1) RICHARD BAXTER, *Last Treatise*, p. 36.

(2) RICHARD BAXTER, *Christian Directory* (1673), p. 120.

(3) Consulter HENRI HAUSER, *A propos des idées économiques de Calvin*, dans *Mélanges d'Histoire offerts à Henri Pirenne*, 2 vol. (Bruxelles, 1926), vol. I, p. 3. Calvin aurait aimé qu'il y eût deux mots, l'un pour le prêt à intérêt honnête : « usura », « per se honestum » et un autre pour le « foenus », « odiosum ».

(4) Cité par R. TAWNEY dans sa remarquable introduction au *Discourse upon Usury* (1572), de THOMAS WILSON (Londres, 1925), p. 118.

(5) R. BAXTER, *Christian Directory*, pp. 125 et seq.
AMES, *op. cit.*, pp. 287-88.

(6) R. TAWNEY, *Introduct. cit.* p. 88.

comme Nathaniel Holmes (1) ou le juriste puritain Cook, qui en était venu à regretter le « temps du papisme » (2).

C'est qu'en effet (quelques canonistes trop subtils exceptés) on était sévère à l'égard de l'usurier avant la Réforme. Et Bunyan, Holmes, Cook empruntent la plupart de leurs idées sociales à la tradition du catholicisme médiéval. Pour s'en convaincre, il n'est que de lire les analyses et citations de G. R. Owst dans ses études sur la littérature anglaise au moyen âge. Du dominicain John Bromyard ou du franciscain Nicholas Bozon, de Master Wimbledon ou de Master Rypon à Bunyan, la distance de quatre siècles paraît insignifiante quand on examine la substance de leurs sermons.

Auprès du passage des *Soupirs de l'Enfer* cité au début de ce chapitre (3), mettez ces paroles de Nicholas Bozon : « Allons, vous les riches, pleurez et hurlez à cause des malheurs qui s'abattront sur vous » (4) ; puis une scène du jugement de Bromyard où les humbles font le procès des grands avec une flamme et un souffle admirables, lançant l'une après l'autre des phrases nerveuses dont chacune commence par une accusation : « Nous avons eu faim... Nous avons eu soif et froid... Nous avons été rendus infirmes... Nous avons été sans abri... et ces voleurs-là ne nous donnèrent pas nos produits... mais en nourrirent et en vêtirent leurs chiens, leurs chevaux et leurs singes (5). »

Qu'on rapproche encore Langland de Bunyan, *Le Voyage du Pèlerin* de *La vision de Pierre le laboureur*, MADAME VAINES-ILLU-SION de Lady MEED, MÉCHANT-HOMME de CONVOITISE et le pauvre paysan du Bedfordshire de Pierre lui-même puisque tous deux mènent la même vie frugale.

(1) N. HOLMES, *Usury is Injury* (Londres, 1640), vigoureuse attaque contre les théories de AMES.

(2) J. COOK, *Unum necessarium or the Poore Mans Case*, by John Cook, of Graies Inne Barrester (1648), « For in times of Popery, it was an odious thing and a usurer as much detested as one that had the French pocks or a leprosie », p. 49.

Sur J. COOK, cf. D. N. B., IV, 995-96.

(3) Cf. *supra*, p. 333.

(4) NICOLAS BOZON, Ms Caius Coll. Camb. 334, fol. 155, cité par G. R. OWST, *op. cit.*, p. 298.

(5) BROMYARD S. P., s. v. Furtum, voir G. R. OWST, *op. cit.*, p. 301-302.

« Pierre dit : je n'ai pas un liard pour acheter des poulets. Non, ni une oie, ni un porc ; j'ai seulement deux fromages blancs, un peu de caillé, de crème, un gâteau d'avoine et deux miches de farine de pois et de son pour les petits (1). »

Lady MEED possède le royaume de la Cupidité et l'île de l'Usure (2). Elle corrompt le juge qui condamne le pauvre (3).

CONVOITISE ment, triche sur les poids (4), prête sans compassion, témoignant aux malheureux autant de pitié qu'un colporteur en montre au chat dont il veut vendre la peau :

« I haue as moche pite of pore men as pedlere hath of cattes,
That wolde kille hem, yf he cacche hem myzte for coucitisse
[of here skynnes (5). »

Sa pensée s'attache à ses marchandises, non à la grâce de Dieu (6). C'est un monstre, et la catin qui vend son corps ira plutôt au ciel que l'usurier (7).

Pas plus que Baxter ou Bunyan, Langland ne reconnaît à l'homme de propriété absolue et il rappelle que Dieu retira à Salomon ses richesses et sa raison lorsque celui-ci cessa d'en faire bon usage et de se bien conduire.

« For God gaf to Salomon grace upon erthe
Rychesse and reson whyle he ryht lyuede,
And as sone as god seihe he suwed nought hus wille,
He reuede hym of hys richesse and of hus ryht mynde (8). »

Richard Tawney a donc raison d'écrire que « si la Réforme fut une révolution, ce fut une révolution qui laissa presque intacte... la disposition traditionnelle de la pensée sociale » (9). « Le droit

(1) LANGLAND, *Piers plowman*, C passus IX, 304-307.

(2) *Ibid.*, B passus II, 85-86.

(3) *Ibid.*, B passus III, 157 et C passus IV, 214-15.

(4) *Ibid.*, A passus V, 117-118.

(5) *Ibid.*, B passus V, 257-58.

(6) *Ibid.*, C passus VII, 284-85.

(7) *Ibid.*, C passus VII, 306-307.

(8) *Ibid.*, C passus IV, 826-829.

(9) *Op. cit.*, p. 154.

canon », écrit encore le même historien, « fut nationalisé et non pas aboli (1). » L'Eglise établie s'était refusée à rompre tous les liens avec le passé. Thomas Wilson, secrétaire d'Etat, n'admettait pas que l'on condamnât tout ce que les papes avaient écrit, « comme s'ils eussent été incapables de faire une bonne loi » (2). « Je l'affirme clairement », poursuivait-il, « quelques-unes de ces lois papales sont vraiment saintes, quoi qu'en disent certains » (3).

Mais au dix-septième siècle, la tradition s'effrite et risque d'être emportée par une civilisation nouvelle où commerce et finances gagnent chaque jour en importance. C'est parce qu'ils sentent cette menace que Dent, Bunyan, Holmes, mettent tant de passion dans l'exposé et la défense de leurs conceptions économiques. A vrai dire, ce dernier mot ne saurait même pas s'appliquer ici. Pour des calvinistes de leur trempe il n'y a que des problèmes éthico-religieux. Toute la vie est conçue en termes de devoirs, ou, comme dit le « vieux puritain » John Geree : « la religion engage au devoir » (4). Bunyan n'est pas moins net : la religion est toute la vie : « Beaucoup de chrétiens vivent et agissent en ce monde comme si la religion n'était qu'une affaire secondaire — « a by-business » — et ce monde la seule chose qui compte ; alors qu'en vérité les choses de ce monde ne sont qu'accessoires — « but things by the by » — et que la religion est l'unique nécessité (5). »

De saint Thomas à Baxter, des religieux franciscains et dominicains à Bunyan, s'affirme le même rêve d'un univers où la foi rayonne partout, d'une civilisation où le spirituel est partout souverain.

Mais ces puritains-là crient dans le désert. Déjà leur contemporain Richard Steele explique au boutiquier qu'il existe des gens dont le zèle religieux est déraisonnable (6). Tandis que Bunyan refuse tout avantage matériel pour lui ou les siens (7), Steele consi-

(1) *Op. cit.*, p. 159.

(2) *Op. cit.* (ed. Tawney, 1925), p. 281.

(3) *Ibid.*

(4) JOHN GERE, *op. cit.*, p. 5.

(5) *Christian Behaviour*, II, 557.

(6) RICHARD STEELE, *op. cit.* : « But there is a preposterous zeal in some tradesmen... But the diligent man considers that God in his great wisdom appointed the six days for work and a seventh for rest », p. 85.

(7) Voir *supra*, p. 80.

dère cette attitude comme une absurdité (1). Une quarantaine d'années après la publication de *Méchant-Homme* De Foe met le commerçant en garde contre un excès de dévotion qui nuirait aux affaires (2). Tandis que Bunyan s'indigne du moindre mensonge de la part du boutiquier, De Foe ne voit là qu'une nécessité, regrettable certes, mais qu'on doit excuser (3); et il donne au chapitre dix-neuf de son manuel, *Le Complet Commerçant anglais*, ce titre significatif : « De l'honnêteté et de la véracité en affaires. En quels cas une certaine latitude est permise... » (4). Latitude ! Le mot que le chaudronnier abhorre en toutes occasions parce qu'il y voit la justification de compromis infamants.

La rigide morale de Bunyan, de Baxter, est donc insidieusement grignotée par la casuistique. « Les devoirs de la vie, qui sont spirituels ou séculiers », écrit De Foe, « ne doivent pas se gêner réciproquement et il ne faut pas que les uns prennent la place des autres » (5). Voici posé le principe d'une double moralité, celle du dimanche et celle des jours ouvrables (6). Plus hardis que De Foe, d'autres ne tarderont pas à tirer toutes les conséquences de cette nouvelle façon de voir. Par de prétendues nécessités économiques ils justifieront des formes d'oppression qui eussent fait horreur à l'auteur de *Robinson Crusoé*.

Le contraste entre Bunyan d'une part et Steele ou De Foe d'autre part peut s'expliquer en partie par une expérience de la vie très différente chez ces hommes.

Élevé dans un hameau, vivant dans une toute petite ville (7), Bunyan a conservé la nostalgie d'une civilisation rurale où les communaux étaient vastes, où la vente se faisait de producteur à

(1) « May not a man aim at riches by his calling, that he may have ease in his old age.. You may design to get an estate, but not merely for your own sake, but chiefly God's sake... » *Op. cit.*, p. 204.

(2) De Foe, *The Complete English Tradesman*, dans : *The Novels and Miscellaneous Works of Daniel de Foe*, Londres, 1841, vol. xvii, p. 34.

(3) *Ibid.*, pp. 179-180.

(4) *Ibid.*, p. 177.

(5) *Ibid.*, p. 33.

(6) Voir note 6, p. 343.

(7) Comme on comprend cette nostalgie, quand on lit ces lignes de J. L. HAMMOND et BARBARA HAMMOND : « The most important social fact

consommateur, où le « pretium justum » des scolastiques était encore généralement respecté et aurait toujours pu l'être.

Il y a dans *La Vie et la Mort de M. Méchant-Homme*, un passage où l'auteur nous empoigne et nous plonge dans l'atmosphère de la campagne anglaise de son temps, nous permettant ainsi d'en mesurer l'influence sur sa pensée.

« Un pauvre diable (« a poor body »), écrit-il, habite, supposons à tant de lieues du marché ; et cet homme a besoin d'un boisseau de grain pour le meunier (« grist »), d'une livre de beurre ou d'un fromage pour lui-même, sa femme et ses pauvres enfants ; mais, demeurant si loin du marché (1), s'il y va, il perdra une journée de travail, soit huit ou dix sous, et c'est beaucoup pour un pauvre. Aussi se rend-il chez un de ses maîtres ou une de ses maîtresses pour quérir ce qu'il lui faut ; oui, disent ceux-ci, nous pouvons vous remettre ça ; mais en même temps ils l'écorchent et lui font payer à domicile autant ou plus que s'ils avaient porté leurs marchandises au marché, à deux lieues et demie, et cela en vérité, pour le rebut de leurs produits... Or, ceci est une forme d'extorsion, c'est faire une proie du besoin des pauvres, c'est leur broyer la face, c'est faire d'eux un trafic (2). »

Un troc honnête, voilà, au fond, ce que souhaiterait Bunyan. Pour les colporteurs et autres intermédiaires à la MÉCHANT-HOMME, il a une méfiance toute médiévale. Vivre d'un simple échange de marchandises, sans avoir peiné et sué pour les produire, lui paraît immoral et dangereux pour l'âme. Comme disait Henri de Ghent :

about this system is that it provided opportunities for the humblest and poorest labourer to rise in the village. The farm servant could save his wages and begin his married life by hiring a cottage which carried rights of common, and gradually buy or hire strips of land. » *The Village Labourer*, 1760-1832) (1^{re} éd., 1911), éd. utilisée, 4^e, 1927, p. 9. Voyez le rappel des coutumes passées chez RICHARD BAXTER, *Last Treatise*, p. 21.

(1) Cf. LORD ERNLE : « Each village was at once isolated and self-sufficing. Communication was difficult » dans *English Farming Past and Present* (3^e éd., Londres, 1922), p. 132.

Et « Markets were, in many parts of England, not only difficult of access but few in number », p. 133.

(2) *Badman*, III, 637.

« *Summe periculosa est venditionis et emptionis negotiatio* (1). » Notre auteur illustre d'abondance ce « *periculum* » dans *Le Voyage du Pèlerin*, *La Vie et la Mort de M. Méchant-Homme*, et *La Guerre Sainte*.

C'est dans une « ville de marché » que BIAISEUR et ses amis ont été élevés par leur maître GRIPPE-SOU. A *Vanité*, métropole commerciale florissante, BELZÉBUTH en personne est souverain. Pour s'emparer de *Mansoul*, LUCIFER se propose de la corrompre par les affaires, de l'engraisser et de l'enrichir (2).

Méfiance du commerce et de la fortune, écrivions-nous. Il serait plus juste de parler d'une véritable horreur. Qui veut grossir ses biens terrestres ressemble à un homme qui racle le fumier, les yeux rivés sur cette fiente, ces fétus, ces brindilles, cette poussière — « *The straws, the small sticks and dust* (3) » — tout ce butin dérisoire qu'il préfère à la couronne céleste. A la vue de ce spectacle, CHRISTIANE ne peut retenir ses larmes et elle songe avec peine qu'il est seulement un homme sur dix mille pour supplier Dieu de ne pas lui donner la richesse. « *Give me not riches* (4). » Cette prière-là, dit l'INTERPRÈTE, est aujourd'hui « rouillée » (5).

Dans son siècle, Bunyan est donc une manière d'anachronisme. Et pour saisir le retard de sa pensée en ces questions économiques et sociales, il est bon de l'opposer, non seulement à des contemporains comme Steele et De Foe, mais encore à un devancier comme

(1) HENRI DE GHENT : *Aurea quodlibeta*, p. 42 b, cité par E. SCHREIBER, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas v. Aquin* (1913), p. 135, et par R. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 33.

(2) *Holy War*, « You know *Mansoul* is a market-town, a town that delights in commerce ; what therefore if some of our Diabolonians shall feign themselves far-country men, and shall go out and bring to the market of *Mansoul* some of our wares to sell — and what matter at what rates they sell their wares, though it be but for half the worth ? — Now let those that thus shall trade in their market be those that are witty and true to us, and I will lay my crown to pawn, it will do », p. 217.

« Let *Mansoul* be taken up in much business, and let them grow full and rich, and this is the way to get ground of them », p. 217.

(3) *Pilgrim's Progress*, p. 184.

(4) *Ibid.*, p. 185.

(5) *Ibid.*

Calvin. Celui-ci eut en effet l'originalité d'accepter franchement le fait économique moderne et de reconnaître la nécessité de bénéfices appréciables et du prêt à intérêt. Il vit ce qu'il y avait de spécieux dans l'argument des scolastiques, emprunté par saint Ambroise à Aristote, à savoir que « l'argent n'engendre pas l'argent » (1). Mais avec l'argent, explique Calvin, « on achète un champ » et à l'heure de la récolte pourrez-vous nier le profit (2) ? »

Bunyan et Baxter jugent toutes les transactions commerciales en se plaçant au point de vue du consommateur. Il faut aider celui-ci s'il est pauvre, sans souci de la perte (3). Plus réaliste, Calvin disait : « Il faudrait quelquefois que les prescheurs fussent les marchands (4) », et s'étant mis lui-même dans la peau du personnage, il poursuivait : « Car quand j'aurai vendu aujourd'hui, je rachète pour vendre demain, et on me coupe la gorge quand on empêche que je ne puisse entretenir le train de ma boutique (5). »

Les mêmes réflexions pratiques se retrouvent chez un contemporain de Bunyan, Jeremy Collier : « Considérez, écrit-il, que le commerce repose sur le crédit et qu'il s'élève sur des béquilles ; à telle enseigne que si vous retirez l'autorisation de percevoir un intérêt, vous arrêtez le cours du négoce, fermez une partie de la

(1) Cf. HENRI HAUSER, art. cit.

(2) *Ibid.*

L'argument de Calvin est repris par JEREMY COLLIER, *Of usury*, dans *Essays upon several subjects*, part III (Londres, 1705), p. 187.

Sur les essais de Collier, consulter par exemple : KATHLEEN RESSLER, *Seventeenth Century Studies*, edited by Robert Shafer (Princeton, Univ. Press, 1933).

(3) Le commerçant n'a qu'à se remettre à la Providence : « Leave things to the Providence of God », *Badman*, III, 641.

(4) Cf. HENRI HAUSER, art. cit.

(5) *Ibid.*

Bunyan et Baxter n'ont pas conscience de ces besoins. Né dans un centre d'industrie minière ou lainière, Bunyan eût-il compris que le développement des manufactures et du commerce exigeait une vie financière complexe ? Car le chaudronnier n'était pas de ces esprits fumeux qui, selon l'expression de Calvin, se contentent de « s'arrêter aux mots » au lieu de « regarder aux choses ». Seulement il est des choses en présence desquelles il ne se trouva jamais ou se trouva trop tard dans la vie. Devenu un prédicateur à succès de Londres, il restait encore un enfant d'Elstow et de Bedford, un simple artisan rural. Sur les besoins de l'industrie anglaise au XVII^e siècle consulter R. TAWNEY, introd. à THOMAS WILSON, *A Discourse upon Usury*, pp. 44 et seq.

Bourse (1), et mettez l'embargo sur les navires marchands de la Tamise (2). »

Avec Wesley, on s'éloigne plus encore de l'esprit de Bunyan. Bien loin de déplorer la « rouille » de la prière, « Give me not riches », Wesley s'en réjouit. Dire que l'argent corrompt l'âme lui paraît une affirmation gratuite, voire hypocrite (« empty rant ») (3). Il faut distinguer entre l'amour de la fortune qui est un mal et l'argent en soi qui « est un excellent don de Dieu... Dans les mains de ses enfants, il est de la nourriture pour ceux qui ont faim, de la boisson pour ceux qui ont soif, des vêtements pour ceux qui sont nus... » (4). D'où les « trois règles simples » (5) qui doivent présider à la vie d'un chrétien : Gagne tout ce que tu peux ; économise tout ce que tu peux ; donne tout ce que tu peux.

Sans doute le troisième point couronne-t-il tout l'édifice économique de Wesley. Sur lui porte l'accent principal. N'empêche que Bunyan aurait peut-être vu dans ces règles un piège du MALIN. L'homme, « corrompu jusqu'au cœur », n'aurait-il pas tôt fait d'oublier l'injonction charitable pour ne retenir que l'encouragement au gain ?

Mettez de semblables conseils sur les lèvres d'un vague déiste comme Benjamin Franklin, pour qui même la croyance en Dieu ne vaut que parce qu'elle est utile, et vous touchez du doigt le danger (6). Son bon sens vous fait froid au cœur (7), son rigorisme paraît une contrefaçon perverse du véritable ascétisme chré-

(1) Projetée par RICHARD GRESHAM en 1597, la Bourse ne fut terminée qu'en 1567 et officiellement ouverte par ELIZABETH en 1571.

(2) JEREMY COLLIER, *op. cit.*, p. 187.

(3) JOHN WESLEY, *The use of Money*, p. 126, vol. VI des *Œuvres complètes*, 5^e éd., Londres, 1860.

(4) *Ibid.*, p. 126.

(5) *Ibid.*, p. 126.

(6) FRANKLIN admettait fort bien que le matérialisme pût être vrai, mais il ne le jugeait pas utile, tandis qu'il lui paraissait utile de croire en Dieu. Cf. *Dictionary of American Biography*, vol. VI, p. 587, et de FRANKLIN lui-même, *Articles of Beliefs and Acts of Religion*.

(7) Cf. *Advice to a Young Tradesman* (1748), éd. Sparks, II, pp. 87 et seq., un passage caractéristique commenté par MAX WEBER, *op. cit.*, p. 48. Le lecteur français le trouvera traduit dans l'étude de H. SÉE, « Dans quelle mesure puritains et juifs ont-ils contribué aux progrès du capitalisme moderne ? », *Revue Historique* (1927), vol. 155. H. SÉE exa-

tien (1), son éthique le masque de la convoitise. Par une amère ironie du destin, ce philanthrope a formulé une philosophie de l'arrivisme et fourni inconsciemment des excuses et des armes aux pires ennemis de l'Homme, les capitalistes pour qui ne compte que le rendement.

Par rapport à certaines tendances de son siècle, Bunyan est donc bien un attardé ; mais ce farouche critique des puissants, ce défenseur des humbles n'est-il pas aussi « niveleur » à la manière des chefs baptistes de l'armée ? Non absolument pas. Certes, sa pensée morale est révolutionnaire au sens où l'est toujours un christianisme sincère : révolutionnaire par une exigence de justice et d'amour qui entraîne la condamnation sans réserve de toutes les formes d'oppression individuelle et sociale. Mais en même temps, Bunyan est conservateur, comme l'est aussi très souvent un christianisme sincère, puisque rien ne peut exister au monde que Dieu ne souhaite conserver pour des fins qu'il est seul à connaître.

Aussi commettrait-on un contre-sens grave si l'on s'imaginait, à la lecture des *Quelques soupirs de l'Enfer*, que Bunyan souhaite une réforme radicale du pouvoir civil et que ses affirmations répétées de loyalisme envers le souverain ne sont que d'hypocrites prudences (2).

mine tour à tour les thèses de Max Weber, W. Sombart et Richard Tawney.

(1) A book indeed, sometimes debauched me from my work, but that was seldom », *Dictionary of American Biography*, VI, 587.

(2) Cf. en particulier *Seasonable Counsel* (1684), II, 709.

M. RICHARD TAWNEY, envers qui nous avons personnellement une dette si grande, se trompe lorsqu'il écrit que Bunyan est un « républicain inné », *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 201.

A BUNYAN comparer BAXTER (*Last Treatise*, p. 53) qui distingue nettement « commonwealth » de « democracy » ; du premier mot il écrit « it is the « genus » to monarchy and aristocracy also » et il eût pu ajouter aussi « théocratie ». Voyez son *Holy Commonwealth* (1659), thèses 24, 46 et 192 que nous avons citées. Ajoutons ici la thèse 74 : « Of all the three ordinary forms of government, democracy is to most people, and usually the worst. » Fort intéressantes encore la thèse 204, où, en vrai calviniste, il demande qu'on fasse une grande différence entre les bons et les mauvais et la thèse 214 où il considère les vices qui ne sauraient permettre à quiconque d'être électeur.

Indépendamment des influences directes que Bunyan a pu subir, (qu'on songe seulement à l'enseignement qu'il a puisé dans un livre aimé comme le *Commentaire sur les Galates* de Luther, si respectueux de l'autorité) (1), il existait en lui des courants profonds de sentiment et de pensée qui devaient forcément l'amener à une attitude conservatrice.

D'abord, Bunyan a horreur de l'anarchie. Dans La Vallée de l'Ombre de la Mort, aucun détail ne lui paraît plus affreux que celui-ci puisqu'il résume en lui toute son impression : « En un mot, elle est partout horrible, parce que le désordre y est complet (2) », Bunyan n'expose pas là une simple conviction intellectuelle, il confesse l'exigence essentielle de sa nature.

Notre auteur sent encore que toute réforme vraie est avant tout une réforme de l'individu et que chaque citoyen, pris isolément, a pour premier devoir de tenter ce changement intime : « De chaque chrétien le Christ a fait un roi, écrit-il, mais alors son royaume à cet égard ne s'étend pas au delà de lui-même... Sa tâche est d'acquiescer la soumission, la maîtrise et le gouvernement de soi-même... d'amener son corps à se plier à la volonté de Dieu (3). »

Enfin Bunyan possède un optimisme, une foi dans le triomphe ultime de Dieu, qui l'incline à une attente résignée (4). Et, plus

(1) Cf. LUTHER, *A Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians* (Londres, 1940).

« In civil policy obedience to the law must be severely required », chap. II, p. 62. « The first use of the law is to bridle wickedness. Therefore God hath ordained magistrates, parents, ministers, bonds, and all civil ordinances that if they do no more, yet, at least, they may bind the devil's hands, that he rage not in his bond-slaves after his own lust », chap. III, p. 189. E. EHRLHARDT cite ce passage que nous n'avons pas noté nous-même : « *Saepe a me audistis, quod ordinationes politicae et economicae sint divinae, quin, Deus ipse ordinavit et apportavit eas ut solem lunam et alias creaturas.* » Le Sens de la révolution religieuse et morale accomplie par Luther, *Revue de Métaphysique et de Morale* (1918), numéro cité.

(2) *Pilgrim's Progress*, p. 59.

(3) *Seasonable Counsel*, II, 706.

(4) Chez LUTHER, la résignation vient du pessimisme. Dans un monde injuste, la paix est un succédané de justice. Les princes sont des coquins nécessaires pour mâter une populace folle. « Nous logeons dans une hôtellerie où le Diable est anbergiste et où toutes les mauvaises passions

proche en cela du catholicisme médiéval que de son bien-aimé Luther, il conçoit l'évolution de l'univers comme un progrès constant : « Dans la création du monde », écrit-il, « Dieu avance peu à peu des choses les moins glorieuses vers celles qui le sont le plus... D'abord, voici la confusion et le chaos, puis Il ordonne que la matière prenne une forme distincte, puis la Terre produit les arbres, les légumes et l'herbe ; puis viennent les bêtes... et enfin « Créons l'homme » !... L'homme, ce « chef-d'œuvre merveilleux de Dieu ! » — « This wonderful piece of the workmanship of God (1). »

En une langue digne et belle, Bunyan laisse libre cours à son enthousiasme. « Dieu témoigne son égard pour cette créature qui excelle parmi toutes les autres parce qu'il la pourvoit avant de lui donner l'être. Il ne l'amène pas dans une maison vide, mais dans une demeure riche de toutes sortes de choses nécessaires, ayant embelli les cieux et la terre (2). »

Quel que soit le pessimisme chez Bunyan quand il considère l'individu, en lui subsiste toujours l'espérance radieuse dans le progrès du monde. Sur les poissons de l'Océan et les bêtes de la Terre, dit-il en substance (3), sur les « oiseaux aériens » comme sur les créatures qui rampent au sol, sur tous les êtres visibles et invisibles, hommes, anges ou démons, au Ciel, sur la Terre et sous la Terre, le Christ est roi. Et le jour viendra où son nom sera adoré d'une extrémité du globe à l'autre et « tous les royaumes de la Terre seront enfin le seul royaume de notre Dieu et de son Christ » (4).

Comme les premiers chrétiens, Bunyan vit dans l'attente. Au regard d'une telle certitude quant aux fins de l'univers, les injustices et les persécutions mêmes sont, après tout, insignifiantes. Ainsi le même homme peut-il protester contre la cruelle folie des grands et pourtant la juger tolérable dans la perspective de

sont servantes. » Il n'y a qu'à se dire « c'est le genre de cette maison » et à se laisser torturer. Cf. CH. ANDLER, L'esprit conservateur et l'esprit révolutionnaire dans le luthéranisme. *Revue de Métaphysique et de Morale*, numéro cité.

(1) *An Exposition on the Ten First Chapters of Genesis*, II, 422.

(2) *Ibid.*, 422.

(3) *Ibid.*, II, 423.

(4) *Ibid.*, 423.

l'histoire. C'est là une contradiction qu'un cœur d'homme peut aisément enfermer ; elle se perd dans sa capacité.

Que la même foi au chiliasme ait poussé Venner et quelques autres égarés à l'insurrection, ne prouve rien contre le pacifisme de la majorité de ceux qui croyaient au millénaire. Bunyan, a dit un de ses amis, n'était pas un esprit fanatique et léger : « He is none of those light fanatic spirits that our age abounds withal (1). » Et d'abord, il se garde de prophétiser les dates comme John Rogers et John Canne dont les écrits nous ont paru bien caractériser l'illuminisme du temps (2). « Mon Seigneur, écrit John Canne à Cromwell, voici maintenant la question : Qu'est-ce qui va suivre (3) ? »

A cette impatience sûre d'elle-même, opposez la conviction sereine du chaudronnier : « La destruction de l'Antéchrist se fera petit à petit (4). » « Les conjectures des saints quant à l'époque de cette destruction sont nécessairement incertaines (5). » Oh ! certes le temps approche, car en voici les signes et surtout celui-ci : le triomphe éphémère de « la Bête » (6) et la persécution des enfants de Dieu (7). Toutefois, cette proximité est toute relative quand l'éternité du règne divin vous apparaît, comme à Bunyan, plus nombreuse que les grains de sable d'une plage ou que les gouttes d'eau de la mer (8).

Il faut donc souffrir, il faut donc endurer. C'est le *leitmotiv* de ses « conseils » à ses frères opprimés (9). Cette résignation dans

(1) *A Few Sighs*, III, préface signée J. G., p. 672.

(2) Consulter aussi LOUISE FARGO BROWN, *The Political Activities of the Baptists and Fifth Monarchy Men in England During the Interregnum. Prize essay of the Historical Association* (U. S. A.), 1911. (Oxford Univ. Press, 1912.) C'est une importante étude.

(3) JOHN CANNE, *A Voice from the Temple to the Higher Powers* (Londres, 1653), voir aussi *The Time of the End* (1657) que précède un texte de JOHN ROGERS, *An Epistolary Perambulation or a Word to Every one round the world*.

(4) *Of Antichrist and his Ruin*, Works, II, 55.

(5) *Ibid.*, p. 58.

(6) *Ibid.*, p. 65.

(7) *Ibid.*

(8) *Of A Few sighs*, III, 683.

(9) *Seasonable Counsel or Advice to Sufferers* (1684). Rapprochez l'attitude de Bunyan de celle de l'aile droite des « Cinquième-Monarchistes ». Cf. LOUISE FARGO BROWN : « The principles of the moderate

la foi rayonne sur toute sa pensée et lui confère une remarquable unité. Répétons-le encore : chez lui tout se tient, la souffrance nous épure, nous met sur la voie du Christ et marque la prédilection de Dieu à notre égard. Notre douleur est donc notre victoire. « Les saints ne sont pas vaincus quand on les emprisonne, quand on les exile ou qu'on les tue à cause de la fidélité de leur témoignage. Non, par cela les saints triomphent (1). » De même John Gereë prenait la croix comme « bannière » (*sic*), comme armes la prière et les larmes, et il allait au combat en s'écriant *Vincit qui patitur* (2).

Qui pourrait sonder les desseins de Dieu ? Parfois les bons ont causé les malheurs de l'Eglise et les mauvais ont été l'instrument de sa grandeur (3). Il faut donc se garder d'accuser les rois qui ne voient que par les yeux de leurs conseillers et n'agissent que sur leurs avis (4). De même que l'Eglise anglicane égarée n'est pourtant pas l'Antéchrist, de même les rois protestants, si aveugles soient-ils encore, ne doivent pas être confondus avec les monarques de « Babylone » (5). Arrachés par Dieu à la Cité maudite, ils en détruiront un jour « la chair » (6). « Que le roi donc ait une place dans votre cœur, conclut Bunyan, et avec votre cœur et votre bouche rendez grâces à Dieu qui vous l'a donné (7). » Le chaudronnier reprend à son compte, on le voit, la très vieille croyance au despotisme en tant que *causa remota* choisie par l'Eternel pour la réalisation de ses desseins (8).

Tous les magistrats sont les « ministres de Dieu » (9). En 1652,

wing were well set forth by William Aspinwall in the Summer of 1656. While waiting for the Fifth Monarchy, he says, it is right for the Saints to obey the Fourth and even hold office under it, however corrupt it may be. The Fifth Monarchy men are the best and truest friends unto government. Only they take themselves bound in conscience to rebuke sin. » *Op. cit.*, p. 104.

(1) *Of Antichrist and his Ruin*, II, 65.

(2) JOHN GEREË, *op. cit.*, p. 6.

(3) *Of Antichrist*, p. 45.

(4) *Ibid.*, p. 45.

(5) *Ibid.*, p. 61.

(6) *Ibid.*, p. 72.

(7) *Ibid.*, p. 74.

(8) Cf. E. TROELTSCH, *op. cit.*, vol. I, p. 291.

(9) *Seasonable Counsel*, II, 705.

les Baptistes de Londres affirmaient déjà la même doctrine dans leur « Confession de Foi » (1). Que ces protestations pacifiques n'aient pas empêché certains de leurs coreligionnaires, Henry Danvers par exemple (2), de prêcher l'appel aux armes, ne prouve pas que la plupart des Baptistes et, en tous cas, Bunyan, n'aient pas été sincères.

Quand on lit l'œuvre du chaudronnier à la lumière de sa vie, aucun doute ne subsiste sur son loyalisme. Son attitude en prison, les paroles qu'il adresse à COBB sont en accord avec ses écrits (3). Comme tous les puritains il « juge bon d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (4), mais sa résistance au pouvoir civil, si fière, si crâne soit-elle, est une protestation purement spirituelle qui s'accompagne de la soumission aux châtements. Ni témérité, ni lâcheté. Bunyan ne cherche pas la souffrance non plus qu'il ne s'y dérobe (5).

La pensée de Bunyan est donc ici dans la ligne de la pensée protestante. Calvin lui-même ne tempère-t-il pas singulièrement le droit à la résistance (6) ?

Notre auteur se considère certainement comme un guide du peuple, mais un guide dont la tâche est d'édifier son prochain, de le convertir et de remporter ainsi la seule victoire durable. « Les chrétiens, écrit-il, ressemblent aux diverses fleurs d'un jardin ; sur toutes est la rosée du ciel, et lorsque le vent les agite, chacune laisse tomber cette rosée à la racine d'une autre et se trouve ainsi donner et recevoir en même temps la nourriture (7). »

(1) « A civil magistracy is an ordinance of God », p. 11 de *A Confession of Faith of the Several Congregations or Churches of Christ in London, which are Commonly (though Unjustly) Called Anabaptists*, 4^e impression, 1852.

(2) Cf. LOUISE FARGO BROWN, *op. cit.*, p. 100.

(3) Cf. *supra*, Introduction.

(4) JOHN GEREE, *op. cit.*, p. 4. Les puritains font constamment allusion aux paroles de Pierre et de Jean devant le sanhédrin : « Jugez s'il est juste, devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu. » *Actes*, IV, 19.

(5) Cf. *Seasonable Counsel*, p. 604.

(6) Cf. E. TROELTSCH, *op. cit.*, II, 612, 630.

(7) *Christian Behaviour*, II, 570. Bunyan se souvient de la Bible : « Que mes instructions se répandent comme la pluie, — que ma parole tombe comme la rosée, comme des ondées sur la verdure, comme des gouttes d'eau sur l'herbe ». *Deut.*, XXXII, 2.

Répandre ainsi la parole de Dieu, chacun restant à sa place et dans sa fonction, est le plus sûr moyen d'établir une communauté sainte. La pensée est si chère à Bunyan qu'il l'exprime plusieurs fois presque dans la même image. « Les chrétiens, quand chacun reste à sa place et y accomplit la tâche qui lui est dévolue, ressemblent aux fleurs d'un jardin poussant là où le jardinier les a plantées, et alors ils honorent à la fois le jardin et le jardinier (1). »

Dans *Le Voyage*, CHRISTIANE est conduite par l'INTERPRÈTE dans le jardin de sa demeure et il lui dit : « Contemplez ces fleurs, différentes par la taille, la qualité, la couleur et le parfum et la vertu... Là où les a fixées le jardinier, elles restent et ne se querellent pas (2). »

Belle comparaison, qui traduit justement le besoin d'ordre et de paix de Bunyan, mais laisse croire à une conception statique du monde qui n'est pas du tout la sienne. Pour exprimer sa foi au progrès de l'univers, à la marche de la création vers la perfection (3) ; pour rendre sensible son rêve de spacieuses architectures sociales, il aurait mieux fait de reprendre sa métaphore de « la maison » que Dieu élargit, organise, embellit sans cesse selon ses desseins éternels (4).

L'harmonie nombreuse du jardin, est-ce l'évocation spontanée d'un villageois, la mise en œuvre de suggestions bibliques (5) ou la reprise d'une figure traditionnelle du sermon médiéval ? En tout cas, l'image est dans l'esprit de la pensée catholique du moyen âge et c'est pourquoi elle trahit un peu Bunyan (6). En effet,

(1) *Christian Behaviour*, II, 550.

(2) *Pilgrim's Progress*, p. 187.

(3) *An Exposition on the Ten First Chapters of Genesis*, II, 422.

(4) *Ibid.*

(5) Voir note 7, page précédente.

(6) G. R. Owsr, dont nous avons sollicité l'opinion au sujet de l'image du jardin chez Bunyan, a renforcé notre conviction personnelle de son autorité de spécialiste. « La comparaison au jardin et aux fleurs que vous citez », nous écrit-il, « me semble si familière et si naturelle, quelle que soit la période ou l'auteur, que j'hésiterai pour ma part à attribuer son origine — en tout cas avec certitude — à l'influence d'une littérature antérieure... En même temps, il est très vrai que la « figure » du jardin

quelle que soit sa dette inconsciente envers la tradition religieuse anglaise avant la Réforme, Bunyan est protestant. Si le puritain se représente encore le monde comme un « cosmos de vocations » (1), il ne le conçoit plus comme au moyen âge. En de fort belles pages, Ernest Troeltsch a montré la différence entre l'« officium » ou le « ministerium » catholique et la « vocatio » selon Calvin, — « the calling » des « saints » (2). L'obéissance passive du croyant est maintenant remplacée par une volonté de collaboration active — (chacun restant à sa place et à son rang) — à l'œuvre divine sur la terre. La moralité chrétienne ne s'exerce plus *in vocatione* mais *per vocationem*. Dans le respect même de la communauté, l'individualisme s'affirme. Ce n'est pas à son maître que songe le bon serviteur, mais aux desseins de Dieu sur lui-même et sur le monde (3). La parole de saint Paul aux Colossiens : « Tout ce que vous faites, faites-le de bon cœur, comme pour le Seigneur » reçoit un accent nouveau.

En un sens, le « Saint » n'a qu'une tâche ici-bas, c'est d'en bien sortir, comme disait le prédicateur méthodiste John Nelson (4).

et de ses diverses plantes était souvent employée par les théologiens et auteurs d'homélies médiévaux pour illustrer l'Eglise, ou la religion, en particulier cette dernière, au sens de la communauté monastique idéale, en laquelle fleurissent toutes les vertus ».

Le prédicateur médiéval aime beaucoup l'image du vignoble et de ses trois ordres de travailleurs (*Saint Matthieu*, XX, 1-14). Cf. *Literature and Pulpit in Medieval England*, pp. 549-551). Master Wimbeldon juge nécessaire l'existence des prêtres, des chevaliers et des ouvriers. Les prêtres ont pour tâche de « couper les branches du péché » ; les chevaliers maintiennent les lois de Dieu et défendent le pays contre les ennemis du dehors ; les ouvriers doivent arracher à la terre la nourriture de tous : « And to labourers it falleth to travail bodilich and with their sore swete geten out of the earth bodilich lifelode for hem and other parties. »

Tous ont donc le devoir de s'aimer « For whan the even is come, that is the end of this world, than everye man shall take reward, good or evill, after that he hath travailed here ». *Sermon at St-Paul's Cross*, 1388, cité par G. R. Owst, pages indiquées.

(1) Cf. TROELTSCH, *op. cit.*, I, 293.

(2) *Ibidem*. I, 293 et II, 609, 610.

(3) Cf. *Christian Behaviour*, p. 504.

(4) « I have no business in it [the world] but to get well out of it », cité par E. D. BEBB, *Nonconformity and Social Economic Life, 1660-1680* (1935), p. 98.

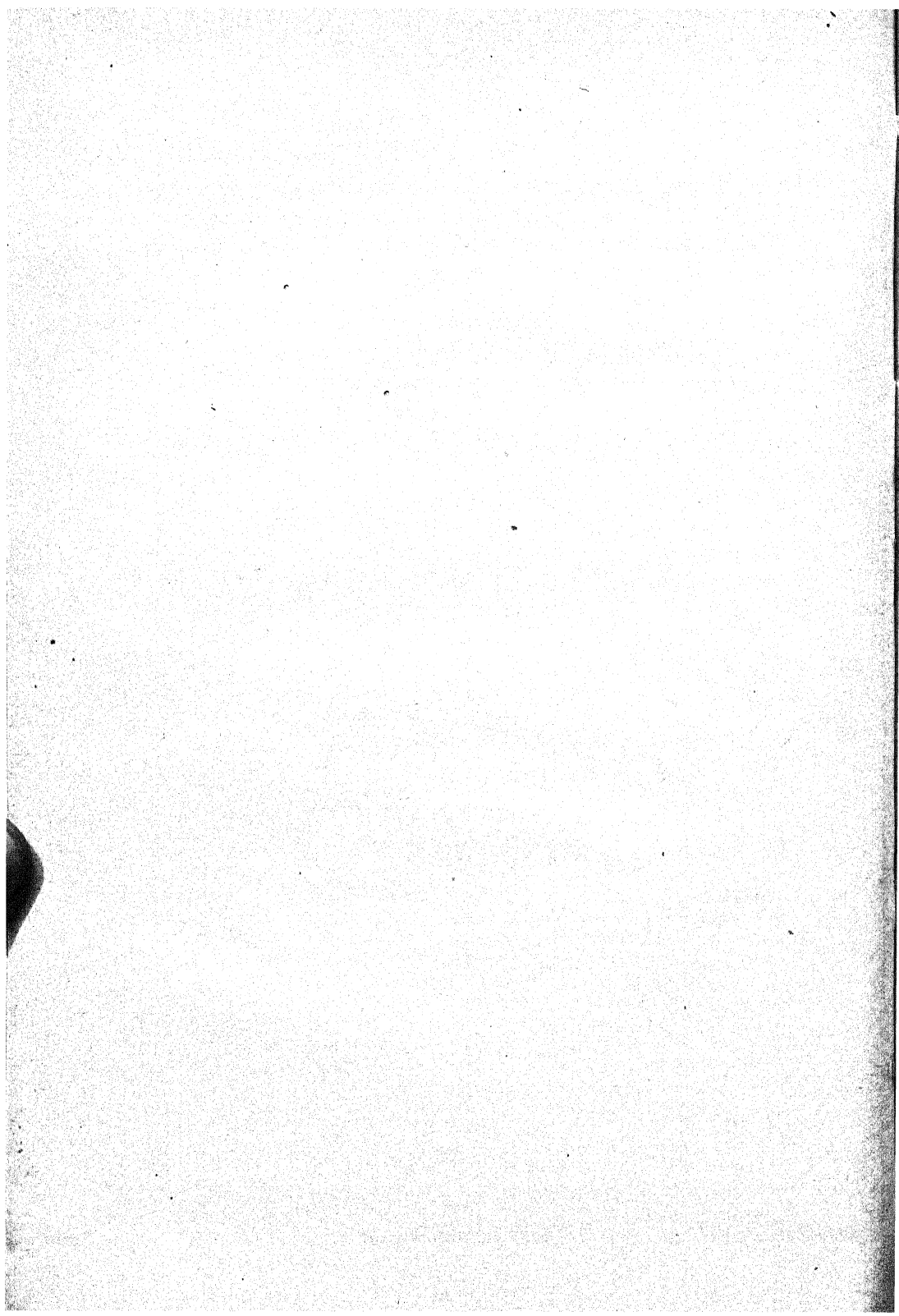
Mais cette tâche unique en implique mille autres, et d'abord la nécessité de se dévouer au bien public pour lequel l'homme est né.

De sa prison, alors qu'il se croyait à la veille d'être exécuté (1), Bunyan écrivait fiévreusement à ses « frères » de Bedford pour les aider encore une fois : « Après ma mort, leur disait-il, je me reposerai de mes labeurs au Paradis... Toutefois ce n'est pas là-bas, c'est ici que je dois vous faire du bien » (2).

« Not there, but here I must do you goqd. »

(1) « Thus have I, in few words, written to you, before I die », *Christian Behaviour*, p. 574.

(2) *Ibid.*, p. 574.



CONCLUSION

Dans la *Bibliotheca mysticorum* qu'il publia à Amsterdam en 1708, Pierre Poiret inscrivit « Bunian, Ioan, Anglus egregius ». Or il est fréquent de nos jours d'entendre nier le mysticisme de Bunyan à peu près dans les termes de Sir Herbert Grierson : « Bunyan n'était mystique en aucune manière, à aucun degré. C'était un paysan anglais extrêmement pratique (1). » Curieuse opposition de termes. Comme si la vie mystique avait jamais détruit le sens pratique de ceux et de celles qui le possédaient ! Pourrait-on nier l'esprit d'entreprise, le génie organisateur, la lucidité de sainte Thérèse d'Avila ou de saint Ignace de Loyola ? Les critiques littéraires qui choisissent ce test psychologique passent à côté du vrai problème sans en soupçonner l'ampleur ni même le caractère.

Ce qu'il faut essayer de déterminer, c'est la nature des expériences spirituelles de Bunyan. A-t-il connu l'état proprement mystique, c'est-à-dire l'extase, où l'individu est absorbé par le divin ? D'ailleurs, l'extase a ses degrés dont le moment suprême est celui où la présence de Dieu est éprouvée sans visions, sans paroles, mais par une révélation qui est plutôt de la nature de

(1) SIR H. GRIERSON, *Cross-currents in English Literature of the Seventeenth Century, — or the World, the Flesh and the Spirit, their Actions and Reactions* (Londres, 1929), p. 198.

la musique ou d'une obscure clarté. Le Pseudo-Denys parle du « rayon surnaturel de l'obscurité divine » et Tauler d'une « obscurité » qui est « lumière » (1).

De semblables extases ne sont pas rapportées dans l'autobiographie de Bunyan et l'on ne saurait considérer comme des phénomènes mystiques les hallucinations auditives et visuelles qui y sont décrites (2). En effet, les grands mystiques n'ont jamais attaché d'importance à ces « visions extérieures et physiques » (3). Ayant éprouvé la véritable révélation divine, il leur est facile d'en reconnaître les contrefaçons. Une sainte Thérèse par exemple peut fort bien être victime de troubles nerveux, mais elle sait à quoi s'en tenir à leur sujet (4).

Il semble pourtant que Bunyan ait eu parfois l'intuition de Dieu présent. Nous songeons particulièrement à l'expérience, notée au paragraphe cent soixante-quatorze de *Grâce abondante*, dont il n'osa d'abord parler. Il n'y fait allusion qu'avec une sorte de pudeur, tâchant de la traduire le moins mal possible dans les

(1) J. MARECHAL, *op. cit.*, vol. I, p. 148.

(2) R. P. AUG. POULAIN, S. J. — *Des grâces d'Oraison*, chap. XX et XXI. Nous avons utilisé la traduction anglaise *The Graces of Interior Prayer, a Treatise on Mystical theology* (Londres, 1910). Notez en particulier chap. XXI, p. 322 : « Practically, in the case of those who have not attained to high sanctity, we can admit that at least three quarters of their revelations are illusions I am led to believe that illusion is easier in the case of interior locutions (Intellectual or imaginative) than with imaginative visions. They are much more nearly allied to the ordinary operations of the human mind in which ideas and phrases arise perpetually. »

(3) Voir AUG. POULAIN, *op. cit.*, chap. cité.

Voir aussi J. MARECHAL *op. cit.*, I, 198. « Aussi bien les visions, de quelque nature qu'elles soient, et on en dira autant de tout le merveilleux « somatique », n'expriment point l'essence du mysticisme ; elles n'en sont que des épisodes voyants, secondaires et souvent discutables. Elles peuvent aider la vie mystique par le réconfort ou le stimulant qu'elles apportent ; mais les plus éminents de leurs bénéficiaires sont unanimes à répéter avec saint Paul : « *Aemulamini charismata meliora.* »

(4) Rappelons à ce sujet une phrase de SAINTE THÉRÈSE qui a une valeur générale et non seulement limitée au contexte : « Notre misère est telle, que notre âme, cette pauvre petite prisonnière, participe aux infirmités du corps. » *Vie*, chap. XI, p. 41, dans l'édition abrégée, *Les mystiques espagnols, Sainte Thérèse, Saint Jean de la Croix* de la collection des « Cent Chefs-d'Œuvre étrangers ».

approximations du langage. On eût dit le soyeux battement d'ailes d'un ange, ou le murmure du vent, et il éprouva une grande paix (1). Certes, il y a loin de cette quiétude à « l'union » suprême où, comme dit Silesius, « l'Etre Un a dévoré l'être autrement » (2). Il ne s'agit pas d'une illumination dans le silence total de l'âme ; des textes bibliques « tombent » encore en elle, mais il est certain que Bunyan considérait cette expérience comme différente, miraculeuse dans la sensation et dans la paix du cœur plutôt que dans le contenu des paroles entendues. Il faut certainement y voir un phénomène mystique inférieur.

C'est que, du mystique, Bunyan possédait l'esprit, des dispositions naturelles qui ne purent s'épanouir, ses convictions religieuses ayant arrêté leur poussée. Parce qu'il enchaîne la foi à l'Ecriture, le protestantisme enraye généralement le mouvement introversif de l'âme et imprime au sentiment religieux une autre direction. Sachant qu'il n'a aucun rôle dans la justification, que ce drame se joue entièrement en dehors de lui, l'individu se fait plutôt attentif aux textes sacrés qui fondent ses certitudes ; il incline son élan vers des fins extérieures.

Bunyan a encore ses heures de muette contemplation, mais, dans son ensemble, sa vie est devenue le dialogue passionné de l'âme avec un Dieu dont la voix lui parvient du dehors (3). Père et juge, tantôt affectueux, tantôt sévère, ce Dieu aime qu'on l'implore et qu'on l'importune. Il sourit de l'entêtement de sa créature, lui répond, l'encourage, et, amicalement impérieux, la pousse vers d'autres labeurs. Sur la route elle va donc d'obstacles en obstacles, y laissant accrochés les doutes et les inquiétudes qui l'accablaient au départ. Le chemin du pèlerin est celui de la santé et de la joie. Parti de la ville où l'on étouffe, CHRÉTIEN est allé vers des horizons toujours plus larges et plus lumineux. Son voyage est sa croissance.

(1) Voir traduction littérale du passage *supra*, pp. 29-30.

(2) Cité par F. HEILER, *La Prière* (Paris, 1931), p. 288.

Notre dette envers ce très beau livre est vraiment considérable.

(3) Voyez, chez F. HEILER, *op. cit.*, tous les caractères de la piété prophétique.

Mais l'allégorie est un dyptique où chaque volet est nécessaire à l'intelligence de l'autre. CHRÉTIEN cède la place à GRAND-CŒUR, ou plutôt, disons hardiment que CHRÉTIEN devient GRAND-CŒUR. Quand on envisage les personnages comme incarnations de l'esprit de leur auteur, on ne voit pas une substitution, mais une métamorphose.

Ainsi, celui qui partit seul et lutta seul achève son périple en nombreuse compagnie. Celui qui s'égarait dans le bournier du doute et du désespoir guide finalement autrui. L'homme en haillons, vulnérable et plaintif, est devenu successivement le farouche adversaire d'APOLLYON puis le chevalier à l'armure invincible.

Mais il n'a pas moins gagné en bonhomie souriante qu'en fermeté et en assurance. Le monde auquel il avait renoncé lui a été rendu et il s'y trouve heureux au milieu des siens.

Dans l'ordre spirituel le triomphe de Bunyan fut-il donc si complet ? Qui pourrait le croire ? De l'allégorie aux réalités intimes il y a tout l'écart d'un rêve d'artiste (1). GRAND-CŒUR incarne dans la pleine durée des vingt-quatre heures de chaque jour, comme s'il s'agissait d'un bien définitif, une harmonie de l'âme que son auteur ne connut que par moments. Bunyan n'atteignit pas cette joie immobile, cette eau calme où l'été trempe un coin du ciel, mais une paix où l'inquiétude ride encore souvent l'espérance.

Seulement il avait acquis la connaissance des mouvements de son âme et de leur rythme ; la certitude de voir chaque retour suivi d'un autre départ. Et dans la concentration de son effort il restait maître de soi. Son « talent principal », qui est la volonté, réussit tôt ou tard à régler tous les autres.

Au début de sa vie il était sollicité par mille devoirs où il n'établissait aucune hiérarchie. D'où cette confusion, cette fièvre où éclataient de nouvelles et déraisonnables injonctions auxquelles il lui fallait obéir. La morale s'imposait à lui du dehors.

Sa conversion, en tant qu'elle fut l'assurance qu'il était, lui, John Bunyan, élu et sauvé de toute éternité, arracha la crainte

(1) Le témoignage en est donné par les traités. Cf. *supra*, « Bunyan prédicateur et controversiste ».

majeure de son âme et fit de l'éthique une croissance naturelle, une simple bonne volonté, forte et sincère, mais pourtant insouciante de l'échec possible. Toute sa vie procéda alors d'un seul mouvement profond qui finit toujours par absorber les courants secondaires.

Ce Bunyan-là, Robert White nous en a laissé le portrait, et, après tout, il n'est pas si différent de GRAND-CŒUR tel que nous l'imaginons.

Le visage est plein, la bouche ferme, bien modelée, d'une fine sensualité. Le nez large est sensuel aussi, mais l'œil reste chargé de rêve alors même qu'il sourit. Cet homme a devant les choses une grande sérénité. C'est un Anglais viril, solidement bâti, la tête bien posée sur les épaules, qui ne se distingue pas de mille autres. Ayant vécu dans la vision du royaume invisible, il a pourtant l'air de ce qu'il est aussi, un bon père de famille. Comme le « chevalier de la foi » dont parle Kierkegaard, il sait « exprimer l'essor sublime dans le train terre à terre » (1).

Ses amis, d'ailleurs, le voyaient à peu près comme nous. « Il était de grande taille », écrit Charles Doe, « fortement charpenté sans être corpulent, le visage assez haut en couleur, l'œil vif, la moustache sur la lèvre supérieure, selon la vieille mode britannique. Les cheveux roux avaient, vers la fin de sa vie, été argentés par l'âge ; le nez bien pris, ni tombant ni courbé ; la bouche assez grande mais pas trop ; le front plutôt haut » (2).

D'après Robert White, le front est même d'une belle ampleur et contribue à donner à la physionomie sa calme énergie et sa dignité. Ce n'est pas un visage d'ascète, mais de soldat pour qui le monde devrait être un univers de héros. En lui les Anglais ont toujours vu la personnification d'une force virile et pure qu'ils se plaisent à croire caractéristique de leur génie national.

En tout cas, Bunyan incarne l'esprit puritain dans ce qu'il a de meilleur et de plus durable : son sérieux, sa conception grave de la vie, son goût de l'effort. Et sans doute l'exprime-t-il d'autant

(1) S. KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement*, Paris, 1925, p. 58.

(2) *Works*, I, pp. 64-65.

mieux dans son œuvre qu'il écrivit celle-ci alors que l'heure historique des puritains était passée.

Sous la Restauration, surtout aux périodes dangereuses où l'on put craindre l'invasion étrangère (1), tout un peuple se souvint du règne des « saints » et en particulier de leur admirable chef. « C'est étrange, note Pepys le 12 juillet 1667, comme les gens pensent à Cromwell et font son éloge ». Et le 4 septembre 1668 : « Les insultes aux puritains commencent à perdre leur sel et ne servent à rien, car, en fin de compte, on reconnaîtra qu'ils étaient les plus sages. »

Le puritanisme avait marqué si profondément l'âme de la nation que l'empreinte ne devait plus s'en effacer. En plein dix-huitième siècle, alors qu'on aurait pu croire la libre pensée profondément enracinée, la province restait pieuse et se refusait à entendre les pasteurs rationalistes (2). Conservée intacte, la foi n'attendait que l'appel des voix éloquentes de Whitefield et de Wesley pour éclater.

Ainsi l'œuvre de Bunyan a gagné en puissance, en richesse d'harmoniques, à naître aux heures d'oppression et de tristesse et non dans l'exaltation de l'éphémère triomphe politique du puritanisme. Cette naissance tardive la fit bénéficier à la fois de l'expérience plus largement humaine de l'auteur et d'un accord plus fermement soutenu avec le peuple. Le puritanisme n'aurait sans doute pas si bien pris conscience de lui-même s'il s'était exprimé dans la fièvre de l'action. C'est au moment où il se souvint qu'il eut la chance de trouver pour porte-parole un homme chez qui le souvenir était l'âme de la pensée.

(1) ELIE HALÉVY, La naissance du méthodisme en Angleterre, *Revue de Paris* (1906).

(2) *Ibidem*.

APPENDICE A

ESQUISSE HISTORIQUE DU MOUVEMENT PURITAIN DU RÈGNE D'ELIZABETH A LA NAISSANCE DE BUNYAN

Dès 1564 s'esquissa un mouvement de protestation contre le compromis élizabéthain (1). Il s'affirma en 1571 sous l'impulsion de Thomas Cartwright, professeur de théologie à « Margaret College » à Oxford. Cartwright, qui avait fait ses études à Genève, s'élevait, par exemple, contre le pouvoir des évêques, le signe de la croix au baptême, le port du surplis, l'échange de l'anneau nuptial, en un mot, tout le legs de l'église catholique à l'église anglicane. Aussi bien retrouve-t-on tous ces griefs dans la pétition présentée à Jacques I^{er} lors de son arrivée en Angleterre en 1603, — cette « Pétition des Mille » qui est l'expression la plus authentique du puritanisme du temps (2).

(1) DANIEL NEAL : « In the year 1564... when those that refused were first called puritans, a name of reproach derived from the Cathari or Puritani of the 3rd century after Christ, but proper enough to express their desires of a more pure form of worship and discipline in the church. » *Op. cit.*, Préface, vol. I, p. V.

(2) En voici un bref passage : « In the church service. That the cross in baptisme, interrogatories ministered to infants, confirmation as

Toutefois, les puritains restaient attachés à l'église qu'ils désiraient réformer (1), par amour de l'ordre et respect de l'autorité royale (2). En une période où l'Armada allait bientôt avancer son croissant de navires tout près des côtes nationales, il convenait de se serrer les coudes, non de se diviser. Cartwright lui-même déclarait que la dissidence ne pouvait se justifier (3).

Le patriotisme exalté qu'exprime avec une si mélodieuse ferveur le Jean de Gand de Shakespeare ne faisait sans doute pas taire toutes les critiques, mais il leur ôtait toute violence amère. De leur prison, les puritains priaient pour la Reine qui les persécutait. L'histoire garde le souvenir de John Stubbe qui, la main droite tranchée par un couteau de boucher, souhaitait perdre l'autre plutôt que d'être soupçonné d'un manque de loyalisme.

Moins habiles qu'Elizabeth, les Stuart allaient peu à peu éteindre cet amour, rendre inévitable la dissidence et la lutte qui, pendant près d'un siècle, devaient bouleverser le pays. D'une secte, dit Macaulay (4), ils firent une faction.

En 1603, Jacques I^{er} arriva en son nouveau royaume, bien décidé à ne pas tolérer la tutelle cléricale qu'avait dû supporter Jacques VI d'Ecosse. La reine défunte ne lui avait-elle pas con-

superfluous may be taken away... The cappe and surplice not urged... The long formes of service abridged. Church song and musick moderated to better edifying. That the Lordes Day be not prophaned : that rest upon holy dayes be not so strictly urged... No popish opinion to be any more taught or defended : nor ministers charged to teach upon people to bowe at the name of Jesus.»

(1) Quelques extrémistes se détachèrent pourtant de l'Eglise nationale. Leur nombre insignifiant donne au loyalisme des Puritains un relief exceptionnel. La question a souvent été traitée. Voir, par exemple, l'excellent ouvrage de M. M. KNAPPEN, *Tudor Puritanism*, Chicago, 1939, chap. xv : « Separatism ».

(2) Ajoutons aussi ce que M. M. Knappen appelle : « the lingering medieval horror of sects and the ill-repute of the continental anabaptists. » *Op. cit.*, p. 303.

(3) Voir W. A. SHAW, « Elizabethan Presbyterianism », dans *Eng. Hist. Review*, octobre 1888. Voir aussi G. P. GOOCH, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century*, éd. de 1927 (Cambridge), p. 35.

(4) T. B. MACAULAY, *History of England* (éd. de 1852, 4 vol.), I, 80 et SIR CHARLES FIRTH, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, éd. de 1883, p. 18.

seillé un jour l'intolérance envers cette « secte dangereuse qui veut remplacer les rois par un tribunal ecclésiastique ? » — (« a sect of perilous consequence such as would have no kings but a presbytery » (1). Aux revendications des Mille il opposa un refus catégorique. Lors d'une conférence religieuse tenue au palais de Hampton Court il déclara : « Vous désirez établir un système presbytérien comme en Ecosse. Eh bien ! laissez-moi vous assurer que ce système s'accorde avec la monarchie comme le Diable avec Dieu. Tous les Jean, Pierre et Paul seraient libérés, alors, de critiquer ma politique et mes insuffisances tant qu'il leur plairait !... En réalité, pas d'évêques, pas de roi » (2).

Ces journées de janvier 1604 à Hampton Court marquent un tournant de l'anglicanisme et du mouvement puritain.

Les prélats d'Elizabeth, comme Thomas Cranmer avant eux, avaient conservé l'épiscopat pour des raisons de convenance sans le juger le moins du monde nécessaire (3). Les évêques de Jacques le considéraient comme essentiel au bien et à l'existence même d'une société chrétienne. William Laud, qui devint évêque de Londres l'année où Bunyan vit le jour, inclina l'église anglicane vers les doctrines d'Arminius et une discipline érastienne. Il prêchait l'obéissance passive à la couronne, tandis qu'un autre prélat, Lancelot Andrewes, déclarait publiquement que le monarque est inspiré par le Saint-Esprit (4).

Le fossé qui séparait Puritains et princes de l'Eglise nationale s'élargit dangereusement. Entre eux n'étaient plus la seule lacune qu'avait ouverte une différence d'opinions assez superficielle sur les cérémonies et les vêtements, mais celle que creusait une différence essentielle de convictions dogmatiques.

(1) *The Letters of Queen Elizabeth*, edited by G. B. HARRISON (London, 1935), p. 203, lettre du 6 juillet 1590.

(2) Hampton Court Conference, 14, 16, 18 janvier 1604.

(3) Sur ces faits bien connus et sur les opinions d'un évêque comme Jewel par exemple, voir n'importe quelle histoire d'Angleterre ; indiquons : T. B. MACAULAY, *op. cit.*, vol. I, p. 74 et seq.

S. R. GARDINER, *op. cit.*, vol. III, p. 243.

(4) Comparez RICHARD BAXTER (1668) : « But whoever be the sect-masters, it is notorious that the prelates (though not they only) are the sect-makers », *op. cit.*, p. 2, 3.

D'un côté, ceux qui admettaient le libre-arbitre de l'homme et la rédemption possible de quiconque croit au Christ ; de l'autre, ceux qui acceptaient le dogme de la prédestination et du salut des seuls « enfants de Dieu ». A ces derniers, le ritualisme de William Laud paraissait un retour au catholicisme. Le cœur et l'âme mêmes de la religion, disait Cromwell, risquent d'être dévorés (1). Les susceptibilités s'avivaient, « une inclination de tête n'était pas une expression de respect mais une confession d'idolâtrie ; un surplis, non pas quelques mètres de toile blanche, mais une guenille de Rome » (2). De plus en plus nombreux les Puritains quittaient l'église nationale pour former des églises séparées. Du calvinisme était d'abord issu le courant presbytérien ; maintenant se formait le courant congrégationaliste.

Se trouvant en minorité, ces Puritains furent amenés, « par la logique même de leur situation » (3), à attaquer le pouvoir politique qui leur déniait le droit à l'existence ; et, par une des grandes ironies de l'histoire, ces hommes dont les croyances religieuses auraient dû faire les champions d'un gouvernement aristocratique

(1) C'est en 1658 que Cromwell prononçait ces vigoureuses paroles : « To innovate upon us in matter of religion, and so to innovate as to eat out the core and power and heart and life of all religion, by bringing on us a company of poisonous popish ceremonies. » Cf. C. H. FIRTH : *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England* (ed. de 1933), p. 36.

(2) C. H. FIRTH, *ibid.*, p. 26.

(3) Comme le dit HAROLD LASKI, cité par HELENA M. CHEW dans une fort intéressante étude sur Jacques I^{er} publié dans *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (edited by F. J. C. Hearnshaw, London, 1926). Cet article permet de suivre rapidement l'évolution de la doctrine de Gélase et des idées concernant la séparation des juridictions temporelles et spirituelles. Helena M. Chew rappelle qu'une proclamation d'indépendance à l'égard de l'autorité ecclésiastique finit par devenir une affirmation de la supériorité de cette autorité même. En effet, d'une part, les Jésuites comme Bellarmín, tout en refusant au pape le droit d'intervenir directement dans les affaires temporelles, lui reconnaissent le devoir d'agir lorsque le salut des âmes était en jeu. D'autre part, les églises calvinistes revendiquaient le droit de subordonner le politique au spirituel en cas de conflit entre les deux. Jacques I^{er} devait donc se défendre des deux côtés. Voir son *Apologie for the Oath of Allegiance*, 2^e éd., 1609.

et autoritaire, — les élus ne sont-ils pas le petit nombre qui doit mater les réprouvés ? — devinrent les artisans de la démocratie.

S'il est excessif d'affirmer (1) que tout Puritain est *ipso facto* républicain, il est sûr qu'en certaines circonstances le calvinisme conduit à la république. Lorsqu'ils eurent compris que la liberté politique est nécessaire à la liberté religieuse par eux jugée essentielle à la liberté humaine, les Puritains s'efforcèrent de l'obtenir. Ainsi un conflit politique double la lutte religieuse, et la haine, d'abord tournée contre des cérémonies et des costumes, s'étendit ensuite aux personnes, aux évêques en particulier, puis enfin à leur chef, le Roi.

De cette rapide esquisse, le sens du mot « puritain » se dégage si clair qu'on s'étonne des équivoques qu'il a fait naître. Il ne faut pas opposer Puritain et Presbytérien pour faire du premier terme un synonyme de Congrégationaliste. Presbytérianisme et Congrégationalisme ne sont que deux aspects différents du Puritanisme et comme deux bras d'une même rivière. Le Presbytérien ne conçoit pas l'organisation de l'église comme l'Indépendant ou le Baptiste, mais tous ont en commun une doctrine de Dieu et de l'homme si fondamentale qu'elle les unit, malgré qu'ils en aient.

Bunyan naquit au moment même où le conflit se faisait plus violent entre les Puritains et leurs ennemis, entre les défenseurs des droits du Parlement et les partisans de l'absolutisme royal. 1628. Le duc de Buckingham, favori néfaste légué par Jacques à son fils Charles, fut assassiné. Par la « Pétition des Droits », un Parlement où siégeait Olivier Cromwell s'éleva, entre autres abus, contre la levée illégale de l'impôt et l'emprisonnement arbitraire. Alors, dès 1629, Charles se passa de Parlement. Il mit sa confiance en deux hommes qui attisèrent la colère du peuple : William Laud, en s'efforçant d'imposer l'uniformité du culte et l'autorité suprême du Roi en matière religieuse, Strafford, l'autocratie du Souverain dans les affaires politiques.

(1) Comme le fait RICHARD TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism* (London, 1926), éd de 1943, p. 208.

APPENDICE B

A QUELLE DATE FUT ÉCRIT LE VOYAGE DU PÈLERIN?

Nous avons exposé aux pages 193 et suivantes l'hypothèse la plus solide. Il en est une autre qui fut proposée en 1927 par un des bons critiques de Bunyan, G. O. Griffith (1).

Comme Southey (2), comme John Brown (3), comme tout lecteur sérieux de Bunyan, G. O. Griffith trouve que *Le Coureur céleste* offre plus de ressemblance avec *Le Voyage du Pèlerin* que n'en présente *La Porte étroite*.

Mais pour prouver que *Le Voyage* procède directement du *Coureur*, il faudrait établir que les deux œuvres furent écrites à peu près dans le même temps.

(1) *John Bunyan*, Londres, 1927, pp. 221-26.

(2) Edition du *Voyage* précédée de la *Vie de Bunyan* ; réédition de 1881, p. 84.

(3) C'est dans la quatrième édition de sa biographie que John Brown admet que *Le coureur céleste* pourrait bien être la source, ou le prétexte, du *Voyage*. Notre attention fut attirée sur cette édition par Frank Mott Harrison, l'infatigable chercheur. Cf. *John Bunyan, a Record of Recent Research*, exemplaire dactylographié de la bibliothèque de Bedford, p. 71.

1° Quelle est donc la date du *Coureur céleste* ?

Un seul fait est certain : sa rédaction est postérieure à celle du traité sur *La Loi et la Grâce*, c'est-à-dire à 1659, puisque Bunyan peut en recommander alors la lecture (1).

Ce premier point établi, on est tenté, en s'appuyant sur une indication du livre même, d'attribuer *Le Coureur* à l'année 1660. Bunyan n'y écrit-il pas, en effet, qu'il professe la religion depuis peu de temps : « I have observed that little time which I have been a professor... (2) ? »

Seulement, comme l'étude psychologique de *Grâce abondante* nous l'a montré, l'appréciation du temps est peu sûre chez notre auteur. M. Daniel Gibson apporte de cette imprécision une nouvelle preuve lorsqu'il met en relief deux affirmations contradictoires (3).

- a) Dans la *Brève relation de mon emprisonnement* (1672) Bunyan parle de lui-même comme ayant été, en 1660, un chrétien converti de longue date (4).
- b) Dans *Le Coureur céleste*, rédigé au plus tôt, nous venons de le voir, en cette même année 1660, il se décrit comme un néophyte.

Outre son intérêt psychologique, cette comparaison de la *Brève relation* de 1672 et du *Coureur céleste* permet de poser une deuxième borne-frontière.

Aussi sûrement qu'il est postérieur à 1659, *Le Coureur* est antérieur à 1672. En effet, puisqu'en 1672 Bunyan pouvait se décrire dans la *Brève relation* comme ayant été, en 1660, un membre déjà ancien de l'église de Bedford, il ne se serait sûre-

(1) *Heavenly Footman* : « But I have treated more largely on this in my book of the two covenants », p. 273.

(2) P. 272.

(3) DANIEL GIBSON : « On the Genesis of the Pilgrim's Progress », *Modern Philology*, 1935, vol. XXXII, p. 368.

(4) « Having made profession of the glorious Gospel of Christ a long time... I was apprehended at a meeting of good people in the country », p. 390.

ment pas considéré comme étant un nouveau chrétien en 1672 dans un deuxième livre rédigé cette année-là ; 1672 est donc une limite.

Mais, en raison même de l'affirmation du *Coureur céleste* déjà citée : « I have observed, that little time which I have been a professor... », nous pensons que l'ouvrage est né beaucoup plus tôt. Si changeant qu'eût été Bunyan dans son appréciation de la durée, il n'aurait pourtant pas écrit cette phrase aux approches de 1672 où la perspective de son passé lui paraissait si profonde.

A notre avis, l'ouvrage aurait été écrit peu après 1666. Après plutôt qu'avant ; car, tandis que Bunyan n'a pas publié moins de neuf livres de 1660 à 1666, il n'a rien donné de 1667 à 1671. Il est raisonnable de penser qu'il composa alors plusieurs des tracts qui furent imprimés après sa mort (1), mais qu'il jugea bon de ne pas livrer lui-même au public pour des raisons inconnues de nous.

2° Quand fut écrit *Le Voyage* ?

Si le *Coureur* fut écrit environ l'année 1667 il faut que *Le Voyage* ait été rédigé beaucoup plus tôt qu'on ne le croit généralement pour avoir pu se détacher du traité. C'est justement l'avis de G. O. Griffith.

Selon lui, *Le Voyage* fut écrit avant 1672. Bunyan le montra à ses amis et, cédant aux conseils de certains, le mit de côté pour ne le reprendre qu'au cours de son deuxième emprisonnement.

Le lecteur trouvera à la page 195 de notre étude, la raison psychologique qui ne nous permet pas d'accepter cette hypothèse ; on ne conçoit pas une telle patience chez Bunyan lorsqu'on a lu son *Apologie*.

(1) En 1689 : *The Acceptable Sacrifice* ; en 1692 : *An Exposition on the Ten First Chapters of Genesis, Justification by Imputed Righteousness, Paul's Departure and Crown, Israel's Hope Encouraged, The Desires of the Righteous Granted, The Saint's Privilege and Profit, Christ a Complete Saviour, The Saints' Knowledge of Christ's Love, The House of the Forest of Lebanon, Of Antichrist and his Ruin*, En 1698 enfin : *The Heavenly Footman*.

APPENDICE C

NOTES SUR LA PREMIÈRE ÉDITION DU *VOYAGE DU PÈLERIN*

D'excellentes éditions de la première édition du *Voyage du Pèlerin* (1) permettent aujourd'hui à tous les admirateurs de Bunyan d'étudier le texte à loisir.

L'orthographe est souvent fautive, les expressions du style parlé sont plus nombreuses, la grammaire est plus irrégulière (2). Mais surtout, l'histoire même diffère un peu de celle que nous lisons dans les éditions modernes.

C'est ainsi que CHRÉTIEN part sans avoir revu sa femme et ses enfants. Tout le passage qui s'ouvre par « In this plight therefore he went home » jusqu'à « I saw also that he looked this way and that way », manque, et, avec lui, un peu de tendresse et de chaleur.

CHRÉTIEN ne trouve pas sur sa route SAGE-MONDAIN qui ne paraît que dans la deuxième édition ; il ne rencontre pas EVANGÉLISTE une seconde fois, ni ne confesse à BONNE-VOLONTÉ ses

(1) a) Édition publiée par Elliot Stock, 1895.

b) L'édition de Noel Douglas, 1928.

(2) Consulter JOHN BROWN, *op. cit.*, pp. 265-66.

premières erreurs (p. 27 dans l'éd. Venables-Peacock) ni ne parle avec CHARITÉ de sa femme et de ses enfants.

EVANGÉLISTE ne vient pas préparer CHRÉTIEN et TOUT-ESPÉRANCE aux persécutions de la Foire aux Vanités (pp. 80-82) ; et si BIAISEUR est déjà présent (p. 138, édition Elliot Stock), son portrait est inachevé puisqu'il n'a pas l'occasion de s'entretenir avec ses compères AMI-DU-MONDE, AIME-L'ARGENT et TOUT-EPARGNER. Ce passage de haute comédie n'apparaît que dans la troisième édition.

Il n'est pas fait mention du monument de la femme de LOT ni de l'épouse du Géant DÉSESPOIR, ni des trompettes du Roi (p. 145 éd. Venables-Peacock).

*
**

On trouvera une excellente étude des diverses éditions dans les notes de James Blanton Wharey, éd. de la Clarendon Press, 1928,

APPENDICE D

PORTRAITS DE BUNYAN

1° Le meilleur portrait de Bunyan est celui de Robert White, artiste dont le trait distinctif selon Horace Walpole, était justement une admirable habileté dans le portrait (1). Il s'agit d'une étude au crayon (Collection Crocherode, British Museum) dont R. White se servit d'abord pour la gravure de l'homme endormi mise en frontispice à la troisième édition du *Voyage du Pèlerin* (1679) — et ensuite pour le portrait en pied qui orne la première édition de *La Guerre Sainte* (1682).

2° Le Musée des portraits nationaux — « National portrait gallery » — possède un portrait à l'huile, œuvre du peintre Thomas Sádler qui représente Bunyan à l'âge de cinquante-six ans (1685) ; il a été utilisé en 1767 par le graveur Simpson (édition in-folio des œuvres publiée par Johnston) — vers 1780, par Richard Houston (gravure à la manière noire, éditeur Carington Bowles) — en 1783 par T. E. Haid, puis par Spilsbury.

3° La première édition in-folio des œuvres — 1692 — est illustrée par une gravure sur cuivre de Sturt, d'après une peinture

« vivante » due, selon Charles Doe, à un ami de Bunyan : (« from an original paint, done to the life, by his very good friend, a limner », texte reproduit par G. Offor, III, 767). De ce peintre nous ne savons rien, et la toile, si elle existe encore, est actuellement inconnue.

Pour plus de précisions sur ces questions, voir James Blanton Wharey, édition du *Pilgrim's Progress*, Clarendon-Press, 1928, note A, pp. 329 et seq.

BIBLIOGRAPHIE

I

OUVRAGES GÉNÉRAUX

- Cambridge History of English Literature* (art. « Bunyan », vol. VI).
Cambridge Bibliography of English Literature (1940) — (en particulier vol. II, 1660-1800).
Dictionary of National Biography.
Histoire de la Littérature anglaise, par H. TAINÉ.
Histoire de la Littérature anglaise, par ÉMILE LEGOUIS et LOUIS CAZAMIAN (Hachette).

II

SOURCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ANDERSON (J. P.). — Bibliographie des œuvres de Bunyan ainsi que des études biographiques et critiques, dans EDMUND VENABLES, *Life of John Bunyan*, Londres, 1888.
BROWN (JOHN). — *John Bunyan, his Life, Times and Works*, Londres, 1885.
HARRISON (FRANK MOTT). — *Bibliography of the Works of John Bunyan*, Bibliogr. Soc., 1932.
A Handlist of Editions of the First Part of the Pilgrim's Progress, Hove, 1941.

« Notes on the Early Editions of *Grace Abounding* », *The Baptist Quarterly*, 1948, vol. XI.

TINDALL (YORK). — *John Bunyan, Mechanick Preacher*, New-York, 1934.

WHAREY (J. BLANTON). — *The Pilgrim's Progress* (bibliographie des premières éditions), Oxford, 1928.

III

A. — OEUVRES DE BUNYAN

Toutes les références données se rapportent à l'édition des œuvres complètes, en trois volumes, de GEORGE OFFOR, Londres et Edimbourg, 1862.

1. — Toutefois, les références de *Grace Abounding* et du *Pilgrim's Progress*, sont prises dans l'édition EDMUND VENABLES, revue et corrigée par MABEL PEACOCK, Clarendon Press, Oxford, 1925.
2. — Les références de *The Holy War* et *The Heavenly Footman* sont prises dans l'édition de MABEL PEACOCK, Clarendon Press, Oxford, 1892.

Ont été consultés et cités :

- a) *The Works of that Eminent Servant of Christ, Mr. John Bunyan. Together with a large alphabetical table containing the contents of the whole* (by C. Doe with a prefatory epistle by Ebenezer Chandler and John Wilson, vol. I, Londres, 1892, fol.
- b) L'édition du texte original du *Pilgrim's Progress*, publiée avec une introduction de John Brown, à Londres, 1895.
- c) L'édition du *Pilgrim's Progress* de James Blanton Wharey, Oxford, 1928.

B. — OEUVRES APOCRYPHES CITÉES

T. S. (THOMAS SHERMAN). — *The Second Part of the Pilgrim's Progress from this Present World of Wickedness and Misery to an Eternity of Holiness and Felicity*, 2^e ed., Londres, 1684.

Anonymous : *The Pilgrim's Progress from this World to that which is to Come — The Third Part — Delivered under the Similitude of a Dream, to which is added the Life and Death of John Bunyan*,

Author of the First and Second Part, this Compleating the Whole Progress, Londres, 1693.

IV

L'ARRIÈRE-PLAN MORAL, RELIGIEUX ET POLITIQUE

A. — OUVRAGES DU XVI^e AU XVIII^e SIÈCLES

AMES (WILLIAM). — *De conscientia et eius iure vel casibus*, Amsterdam, 1630.

BACON (NATHANIEL). — *A Relation of the Fearful Estate of Francis Spira in the year 1548, Compiled by Nathaniel Bacon Esq.*, Londres, 1653.

BAXTER (RICHARD). — *A Holy Commonwealt*, Londres, 1659.

A Christian Directory or a Summ of Practical Theologie and Cases of Conscience, Londres, 1673.

The Reverend Richard Baxter's Last Treatise (1691), edited by Frederick J. Powicke with an Introduction by George Unwin, Manchester, 1926.

The Autobiography of Richard Baxter, edited by J. M. Lloyd Thomas, Londres, 1925, et éd. Everyman.

BAYLY (LEWIS). — *The Practice of Piety, Directing a Christian How to Walk that he May Please God*, ed. by Grace Webster, Londres, 1842.

BEAUMONT (AGNES). — *The Narrative of the Persecution of Agnes Beaumont in 1674*, edited by G. B. Harrison, Londres, 1929.

BUNYAN MEETING. — *The Church-Book of Bunyan Meeting, 1650-1820*, facsimile présenté par G. B. Harrison, Londres, 1928.

BURROUGH (EDWARD). — *Truth (the Strongest of All) Witnessed Forth in the Spirit of Truth, Against all Deceit*, Londres, 1657.

CANNE (JOHN). — *A Voice from the Temple to the Higher Powers*, Londres, 1653.

The Time of the End, Londres, 1657.

GOLIER (JEREMY). — *Of Usury, Essays Upon Several Subjects*, part III, Londres, 1705.

HOOK (JOHN). — *Unum necessarium, or the Poore Mans Case : being an expedient to make provision for all poore people in the kingdome*, Londres, 1648.

CROOK (JOHN). — *A Short History of the Life of John Crook*, containing some of his spiritual travels and breathings after God in his young and tender years ; also an account of various temptations wherewith he was exercised and the means by which he came to the knowledge of the truth, publication posthume, Londres, 1706.

DANVERS (HENRY). — *Theopolis, or the City of God, New Jerusalem* (commentaire sur les 20^e et 21^e chapitres de l'Apocalypse), Londres, 1672.

A Treatise of Baptism, with a brief Answer to Mr. Bunyan About Communion with Persons Unbaptized, Londres, 1673.

DE FOE (DANIEL). — *The Complete English Tradesman*, vol. XVII, Works, edit. by Walter Scott, Oxford, 1841.

The Family Instructor, vol. XV et XVI.

DEKKER (THOMAS). — *The Seven Deadly Sinnes of London* (1606), Cambridge, 1905.

DENT (ARTHUR). — *The Plaine-mans Path-way to Heaven wherein Every Man May Clearly See Whether he Shall be Saved or Damned*, 21^e édition, Londres, 1631.

EDWARDS (THOMAS). — *Gangraena or a Catalogue and Discovery of Many of the Errours, Heresies, Blasphemies and Pernicious Practices of the Sectaries of this time*, 2^e édition, Londres, 1646.

EVANS (ARISE). — *An Echo to the Voice From Heaven or a Narration of the Life and Manner of the Special Calling and Visions of Arise Evans*, Londres, 1652.

FIENNES (CELIA). — *Through England on a Side-saddle in the Time of William and Mary*, Londres, 1888.

FOWLER (EDWARD). — *The Design of Christianity* (1671), 4^e éd., Londres, 1760.

Dirt Wip't off or a Manifest Discovery of the Gross Ignorance, Erroneousness and Most Unchristian and Wicked Spirit of one John Bunyan, Lay-preacher in Bedford, Londres, 1672.

FOX (GEORGE). — *Journal*, 2 vols, Leeds, 1836.

GEREE (JOHN). — *The Character of an Old English Puritan or Non-conformist*, Londres, 1640.

HOBBS (THOMAS). — *Leviathan*, éd. Everyman.

HOLMES (NATHANIEL). — *Usury is Injury*, cleared in an examination of its best apologie, alleaged by a country minister, out of Doctor Ames, in his cases of conscience, as a party and patron of that apologie, Londres, 1640.

HOOKE (RICHARD). — *The Laws of Ecclesiastical Polity*, 2 vol., éd. Everyman.

HOWARD (JOHN). — *State of the Prisons in England and Wales*, éd. Everyman.

HOW (SAMUEL). — *The Sufficiencie of the Spirit's Teaching Without Human Learning* (1^{re} éd., 1639, Hollande), éd. utilisée, Londres, 1835.

- HUTCHINSON (LUCY). — *Memoirs of Colonel Hutchinson*, éd. Everyman.
- KEACH (BENJAMIN). — *The Glorious Lover, a Divine Poem Upon the Adorable Mystery of Sinners Redemption*, 3^e éd., Londres, 1685.
The Progress of Sin or the Travels of Ungodliness (1684), 4^e éd., Londres, 1707.
- KNOX (HANSERD). — *An Exposition of the Whole Book of Revelation*, Londres, 1689.
- L'ESTRANGE (ROGER). — *Considerations and Proposals in Order to the Regulation of the Press* together, with diverse instances of treasonous and seditious pamphlets proving the necessity thereof, Londres, 1663.
- LILBURNE (JOHN). — *An Agreement of the Free People of England Tendered as a Peace-offering to this Distressed Nation* by Lieutenant Colonel John Lilburne, Master William Walwyn, Master Thomas Prince and Master Richard Overton, Prisoners in the Tower of London — May the first, 1649.
- MORE (SIR THOMAS). — *Utopia*, éd. Everyman.
- MORTON (NATHANIEL). — *New England's Memorial* (1669), éd. Everyman.
- PERKINS (WILLIAM). — *Works*, Cambridge, 1609 ; en particulier *The Arte of Prophecyng*, 2^e volume.
- ROGERS (JOHN). — *An Epistolary Perambulation or a Word to Every one Round the World*, servant de préface à *The time of the End* ; voir John Canne.
- SOUTH (ROBERT). — *Sermons*, vol. I, Londres, 1737.
- SMITH (JOHN). — *Select Discourses*, Londres, 1660.
- STEELE (RICHARD). — *The Tradesman's Calling Being a Discourse Concerning the Nature, Necessity, Choice, etc., of a Calling in General*. Londres, 1684.
- STUBBES (PHILIP). — *Anatomic of Abuses* (1583), éd. F. J. Furnivall, New Shakespeare Society, Londres, 1876.
- TRAPNEL (ANNA). — *A Legacy for Saints* ; being several experiences of the dealings of God with Anna Trapnel in, and after her conversion (written some years since with her own hand), Londres, 1654.
- WESLEY (JOHN). — *The Journal* (edited by Nahemiah Curnock), 8 vol., Londres, 1912.
Sermons, 1st series, vol. VI des œuvres complètes, 5^e éd., Londres, 1860.
- WINSTANLEY (GERBARD). — *An Appeal to the House of Commons, desiring their Answer* : whether the common people shall have the quiet enjoyment of the commons and waste land ; or whether they shall be under the will of Lords of manors still, by Gerard Winstanley, John Barker and Thomas Star, Londres, 1649.
- WILSON (THOMAS). — *A Discourse Upon Usury*, by way of dialogue and orations, for the better variety and more delight of all those that shall read this treatise (1572), edited, by R. H. Tawney, Londres, 1925.

B. — ÉTUDES HISTORIQUES ET BIOGRAPHIQUES MODERNES

- BARCLAY (ROBERT). — *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, 3^e éd., Londres, 1879.
- BEBB (E. B.). — *Nonconformity and Social and Economic Life 1660-1800*. Londres, 1935.
- BROWN (LOUISE FARGO). — *The Political Activities of the Baptists and Fifth Monarchy Men in England During the Interregnum*, Oxford, 1912.
- BRYANT (ARTHUR). — *The England of Charles II*, Londres, 1934.
- BURRAGE (CHAMPLIN). — *The Early Dissenters in the Light of Recent Research (1550-1641)*, 2 vol., Cambridge, 1912.
- CARLYLE (THOMAS). — *Oliver Cromwell's Letters and Speeches*, with elucidations by Thomas Carlyle, 3 vol., éd. Everyman.
- COULTON (G. G.). — « The High Ancestry of Puritanism », *Ten Medieval Studies*, Cambridge, 1930.
- CROUCH (JOSEPH). — *Puritanism and Art, an Inquiry Into a Popular Fallacy*, Londres, 1910.
- ERNLE (LORD) (E. R. PROTHERO). — *English Farming Past and Present*, 3^e éd., Londres, 1922.
- FIRTH (SIR CHARLES). — *Oliver Cromwell and the Rule of The Puritans in England (1509)*, Londres, éd. 1933.
- Cromwell's Army, the History of the English Soldier from 1642 to 1660*, 2^e éd., Londres, 1912.
- FLYNN (J. S.). — *The Influence of Puritanism on the Political and Religious Thought of the English*, Londres, 1920.
- GARDINER (S. R.). — *History of England, 1603-1642*, 10 vol., Londres, 1883-84.
- GOOCH (G. P.). — *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century*, édition revue par H. J. Laski, Cambridge, 1927.
- GREEN (J. R.). — *A Short History of the English People*, Londres, éd. de 1889, et éd. Everyman (2 vol.).
- HAGUE (DYSON). — *The Life and Work of John Wycliffe*, éd. revue et corrigée, Londres, 1935.
- HALÉVY (ELIE). — La naissance du méthodisme en Angleterre, *Revue de Paris*, 1906.
- HAMMOND (J. L. and Barbara). — *The Village Labourer, 1760-1832 a Study in the Government of England before the Reform Bill*, Londres, éd. de 1927.
- HAUSER (HENRI). — « A propos des idées économiques de Calvin », vol. I de *Mélanges d'histoire offerts à Henri Pirenne*, 2 vol., Bruxelles, 1926.

- KNAPPEN (M. M.). — *Tudor Puritanism, a Chapter in the History of Idealism*, Chicago, 1939.
- LA GORCE (AGNÈS DE). — *John Wesley, maître d'un peuple (1703-1791)*, Paris, 1940.
- LIPSON (E.). — *The Economic History of England*, 3 vol., 5^e éd., 1929.
- MACAULAY (T. B.). — *History of England*, 4 vol., Londres, 1852, et éd. Everyman.
- MILLER (PERRY) et JOHNSON (THS. H.). — *The Puritans*, New-York, 1938.
- MILSAND (M. J.). — Les Quakers, *Revue des Deux Mondes*, 1850.
- NEAL (DANIEL). — *The History of the Puritans, or Protestant Non-conformists, from the Reformation in 1517 to the Revolution in 1688*, 3 vol., Londres, 1837.
- OGG (DAVID). — *England in the Reign of Charles II*, 2 vol., Oxford, 1934.
- PALMER (F.). — Les Anabaptistes, *Revue de Métaphysique et de Morale*, n^o spécial sur la Réforme, 1918.
- PEARSON (SCOTT). — *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism*, Cambridge, 1925.
- POWICKE (F. J.). — *A Life of Richard Baxter (1615-1691)*, Londres, 1924.
- SCHOLES (PERCY A.). — *The Puritans and Music in England and New England*, Oxford, 1934.
- SÉE (HENRI). — Dans quelle mesure puritains et juifs ont-ils contribué aux progrès du capitalisme moderne, *Revue Historique* (1927), vol. 155.
- SHAW (W. A.). — Elizabethan Presbyterianism, *English Historical Review*, octobre 1888.
- SCHNEIDER (HERBERT WALLACE). — *The Puritan Mind*, Londres, 1931.
- TAWNEY (R. H.). — *Religion and the Rise of Capitalism (1926)*, Londres, éd. de 1943.
- TREVELYAN (G. M.). — *England Under the Stuarts*, 10^e éd., 1922.
- TROELTSCH (E.). — *The Social Teaching of the Christian Churches*, traduction anglaise, 2 vol., Londres, 1931.
- TROTTER (ELEANOR). — *Seventeenth Century Life in the Country Parish*, Cambridge, 1919.
- TULLOCH (JOHN). — *Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century*, 2 vol., Londres, 1874.
- VATTIER (VICTOR). — *John Wycliff, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, Paris, 1886.
- WEBER (MAX). — *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traduction anglaise, Londres, 1930.
- WHITING (C. E.). — *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution*, Londres, 1931.

WHITLEY (W. T.). — *A History of English Baptists*, 2^e éd. revue et corrigée, Londres, 1932.

WORKMAN (HERBERT B.). — *John Wyclif, a Study of the English Medieval Church*, 2 vol., Oxford, 1926.

V

L'ARRIÈRE-PLAN LITTÉRAIRE (1)

A. — POÈMES, CONTES ET ESSAIS

BEVIS of HAMPTON. — *Sir Bevis of Hamtoun*, a metrical romance — now first edited from the Auchinleck Ms (by W. B. D. D. Turnbull), Glasgow, 1838.

The History of the Famous and Renowned Knight Sir Bevis of Hampton, Londres, 1662.

BROWNE (SIR THOMAS). — *Religio Medici*, éd. Everyman.

BUTLER (SAMUEL). — *Characters and Passages from Note-books*, edited by Alfred Milnes, Londres, 1881.

Hudibras, edited by Alfred Milnes, Londres, 1881.

DE FOE (DANIEL). — *Moll Flanders*, vol. III, œuvres complètes, Londres, 1837.

DE DEGUILLEVILLE (G.). — *The Pilgrimage of the Life of Man, Englished by John Lydgate A. D. 1426, from the French of Guillaume de Deguileville* (edited by F. F. Furnivall, with introduction, notes, glossary and indexes by Katharine B. Locock). Roxburghe Club, Londres, 1905.

FULLER (THOMAS). — *Selections*, edited by E. K. Broadus, Oxford, 1928.

JONHSON (RICHARD). — *The Seven Champions of Christendom*, 2 vol., Londres, 1755, et aussi éd. F. J. Harvey Darton, Londres, 1913.

LANGLAND (WILLIAM). — *Piers the Plowman*, éd. W. Skeat, 2 vol., Oxford, 1886.

MILTON (JOHN). — *Poetical Works*, Globe edition.

OVERBURY (SIR THOMAS). — *The Miscellaneous Works in Prose and verse*, edited by Edw. F. Rimbault, Londres, 1856.

QUARLES (FRANCIS). — *Emblemes*, Londres, 1639.

SPRAT (THOMAS). — *The History of the Royal Society of London dans J. E. Spingarn. Critical Essays of the Seventeenth Century*, vol. II, Oxford, 1908.

WALTON (ISAAC). — *The Complete Angler* (as it was originally published), Londres, 1876.

(1) Consulter aussi « L'arrière-plan moral, religieux et politique ».

- WILSON (THOMAS). — *Arte of Rhetorique (1560)*, edited by G. H. Mair, Oxford, 1909.

B. — ÉTUDES LITTÉRAIRES

- BENNETT (JOAN). — *An Aspect of the Evolution of Seventeenth Century Prose, Review of English Studies*, vol. XVII, 1941.
- BONE (G. D.). — *Tindale and the English Language, The Works of William Tindale* by J. L. Greenslade, Londres, 1938.
- BROWN (JOHN). — *Puritan Preaching in England*, Londres, 1900.
- BUSH (DOUGLAS). — *English Literature in the Earlier Seventeenth Century*, Oxford, 1945.
- DOTTIN (PAUL). — *Daniel De Foe et ses romans*, Paris, 1924.
- DOWDEN (EDWARD). — *Puritan and Anglican*, Londres, 1900.
- GRIERSON (H. J. C.). — *Cross Currents in English Literature in the Seventeenth Century — or the World, the Flesh and the Spirit, their Actions and Reactions*, Londres, 1929.
- JUSSEURAND (J. J.). — *L'épopée mystique de William Langland*, Paris, 1893.
- LEAVIS (Q. D.). — *Fiction and the Reading Public*, Londres, 1932.
- LEWIS (C. S.). — *The Allegory of Love, a Study in Medieval Tradition*, éd. revue et corrigée, Oxford, 1940.
- MACDONALD (HUGH). — *Another Aspect of Seventeenth Century Prose, Review of English Studies*, vol. XIX, 1943.
- MASSON (DAVID). — *The Three Devils, Luther's, Milton's and Goethe's*, Londres, 1874.
- The Life of John Milton*, 6 vol., Londres, 1877.
- MERRIL (ELIZABETH). — *The Dialogue in English Literature*, New-York, 1911.
- MITCHELL (W. FRASER). — *English Pulpit Oratory from Andrewes to Tillotson, — a Study of its Literary Aspects*, Londres, 1932.
- OWST (G. R.). — *Preaching in Medieval England, an Introduction to Sermon Mass of the Period, 1350-1450*, Cambridge, 1926.
- Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge, 1933.
- RESSLER (KATHLEEN). — *Jeremy Collier's Essays, Seventeenth Century Studies*, edited by Robert Shafer, second series, Princeton University Press, 1937.
- SAINTSBURY (GEORGE). — *A History of English Prose Rhythm*, Londres, 1922.
- SURGEON (CAROLINE). — *Mysticism in English Literature*, Cambridge, 1913.

- SMITH (DAVID NICHOL). — Essai sur le « caractère », *Characters from the Histories and Memoirs of the Seventeenth Century*, Oxford, 1918.
- THOMPSON (ELBERT, N. S.). — *Literary Bypaths of the Renaissance*, Yale Univ. Press, 1923.
- WILLEY (BASIL). — *The Seventeenth Century Background*, Londres, 1934.

VI

ÉTUDES SUR LE MYSTICISME ET LA PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE ŒUVRES DE CARACTÈRE RELIGIEUX (1)

- AEGERTER (E.). — *Madame Guyon, une aventurière mystique*, Paris, 1941.
- SAINT AUGUSTIN. — *Confessions*.
- BREMOND (HENRI). — *John Henry Newman*, Paris, éd. de 1932.
- DELAEROIX (HENRI). — *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIV^e siècle*, Paris, 1899.
- La religion et la foi*, Paris, 1922.
- GUITTON (JEAN). — *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Paris, 1933.
- Portrait de Monsieur Pouget*, Paris, 1941.
- HEILER (F.). — *La prière*, traduction française, Paris, 1931.
- HUGEL (FRIEDRICK VON). — *The Mystical Element of Religion as Studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends*, 2 vol., 2^e éd., Londres, 1909.
- JAMES (WILLIAM). — *L'expérience religieuse*, Paris, 1906.
- JULIANA OF NORWICH. — *Sixteen Revelations of Divine Love Shewed to Mother Juliana of Norwich, 1373*, Londres, 1920.
- KIERKEGAARD (SØREN). — *Crainte et tremblement*, Paris, 1935.
- LEUBA (JAMES H.). — *Psychologie du mysticisme religieux*, traduction Lucien Herr, Paris, 1925.
- MAINAGE (TH.). — *Introduction à la psychologie des convertis*, Paris, 1913.

(1) Consulter : « L'Arrière-plan religieux ».

- MARÉCHAL (JOSEPH, S. J.). — *Etude sur la psychologie des mystiques*, 2 vol., Paris, 1937-1938.
- MESSIAEN (PIERRE). — Sœur Elizabeth de la Trinité, *Bulletin Joseph Lotte*, janvier 1940.
- POULAIN (AUG., S. J.). — *The Graces of Interior Prayer (Des grâces d'oraison) a Treatise on Mystical Theology*, Londres, 1910.
- PRATT (JAMES BISSETT). — *The Religious Consciousness*, New-York, 1921.
- SABATIER (PAUL). — *Vie de saint François d'Assise*, 2^e éd., Paris, 1894.
- STARBUCK (E. DILLER). — *The Psychology of Religion*, Londres, 1899.
- UNDERHILL (EVELYN). — *Mysticism, a Study in the Nature and the Development of Man's Spiritual Consciousness*, Londres, 12^e éd. revue et corrigée, 1930.
- WAHL (JEAN). — *Etudes Kierkegaardianes*, Paris, 1938.

LUTHER ET CALVIN

- ANDLER (CH.). — L'esprit conservateur et l'esprit révolutionnaire dans le luthéranisme, Numéro spécial sur La Réforme, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1918.
- BOIS (H.). — La prédestination d'après Calvin, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Numéro spécial sur La Réforme, 1918.
- HUISSON (F.). — Note additionnelle sur la Réforme française, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Numéro spécial sur La Réforme, 1918.
- CALVIN (J.). — *Institution de la religion chrétienne*, texte original de 1541, réimprimé sous la direction d'Abel Lefranc, Paris, 1911.
- CHEVALIER (J.). — Les deux réformes : le luthéranisme en Allemagne, le calvinisme dans les pays de langue anglaise, numéro spécial cité de la *Revue de Métaphysique et de Morale*.
- EHRHARDT (E.). — Le sens de la révolution religieuse et morale accomplie par Luther, numéro spécial cité.
- FEBVRE (LUCIEN). — *Un destin : Martin Luther*, Paris, 1928.
- KUHN (FÉLIX). — *Luther, sa vie et ses œuvres*, 3 vol., Paris, 1883-84.
- LA TOUR (IMBART DE). — *Les Origines de la Réforme* : tome III, *L'Evangélisme 1521-38*, Paris, 1914 ; — tome IV, *Calvin et l'institution chrétienne*, Paris, 1935.
- LUTHER (MARTIN). — *A Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, Londres, 1940.
- WILL (ROBERT). — *La liberté chrétienne — étude sur le principe de la piété chez Luther*, Paris, 1922.

VII

ÉTUDES BIOGRAPHIQUES ET CRITIQUES SUR BUNYAN (1)

A New and Authentic Account of the Life and Death of Mr. John Bunyan, late minister, of the Gospel at Bedford, written by a friend to the cause of true religion. London printed for Alex Hogg, at the King's arms (N° 16), Paternoster Row.

BAIN (J. A. KERR). — *The People of the Pilgrimage, an Expository Study of the Pilgrim's Progress as a Book of Character*, 2 vol., Edinburgh, 1887-88.

BLOIS (A. KENNEDY DE). — *John Bunyan, the Man*, Philadelphia, 1928.

BROWN (JOHN). — *John Bunyan, his Life, Times and Works*, Londres, 1885, et éd. avec notes marginales et addenda, par Frank Mott Harrison, Londres, 1928.

COLERIDGE (S. T.). — *Literary Remains*, vol. III, Londres, 1838.

DOE (CHARLES). — *The Struggler* — donné dans le troisième volume de l'édition des *Œuvres complètes de Bunyan*, par G. Offor.

FIRTH (SIR CHARLES). — *John Bunyan*, The English association leaflet n° 19, octobre 1911 ; se trouve aussi dans *Essays Historical and Literary*, Oxford, 1938.

FROUDE (J. A.). — *John Bunyan*, Londres, 1880.

GRIER (J. B.). — *Studies in the English of Bunyan*, Philadelphia, 1872.

GRIFFITH (GWILYM O.). — *John Bunyan*, Londres, 1937.

HARDING (WINBOULT R.). — *John Bunyan, his Life and Times*, Londres, 1928.

HARPER (CH. H.). — *The Bunyan Country, Landmarks of the Pilgrim's Progress*, Londres, 1928.

HARRISON (G. B.). — *John Bunyan, a Study in Personality*, Londres 1928.

HARRISON (FRANK MOTT). — *Some Illustrators of the Pilgrim's Progress* (part one), *John Bunyan* reprinted by the University Press, Oxford, from the transactions of the Bibliographical Society, *The Library*, décembre 1936.

Nathaniel Ponder, the Publisher of the Pilgrim's Progress from *The Library*, décembre 1934.

John Bunyan, a Record of Recent Research (1940). Ms. Bedford Library.

- KELMAN (JOHN). — *The Road, a Study of John Bunyan's Pilgrim's Progress*, 2 vol., Londres, 1917.
- KNOX (E. A.). — *John Bunyan in Relation to his Times*, Londres, 1928.
- LINDSAY (JACK). — *John Bunyan, Maker of Myths*, Londres, 1937.
- LOWES (JOHN LIVINGSTON). — *The Pilgrim's Progress, a Study in Immortality, Of Reading Books*, Londres, 1930.
- MACAULAY (TH. B.). — *Essais sur Bunyan*, vol. V et vol. VII des *Œuvres complètes*, Londres, 1866.
- PACHEU (JULES). — *De Dante à Verlaine*, Paris, 1912.
- PORTER (ARTHUR). — *The Inside of Bunyan's Dream, the Pilgrim's Progress for the Man of To-day*, Chicago et Londres, 1927.
- SHAW (G. B.) (1). — *Better than Shakespeare, Dramatic Opinions and Essays*, vol. I, Londres, 1907.
- SORTHEY (R.). — *Life of Bunyan dans son édit. de Pilgrim's Progress* (1830), éd. utilisée, Londres, 1881.
- STEVENSON (R. L.). — *Bagster's Pilgrim's Progress*, vol. XXII de l'éd. Swanston des Œuvres, Londres, 1912.
- TINDALL (W. YORK). — *John Bunyan, Mechanick Preacher*, New-York, 1934.
- TREVELLYAN (G. M.). — *Essai sur Bunyan. Olio, a Muse and Other Essays*, nouvelle édition, Londres, 1930.
- WHAREY (JAMES BLANTON). — *A Study of the Sources of Bunyan's Allegories, with Special Reference to Dequileville's Pilgrimage of Man*, Baltimore, 1904.
- WHITE (W. H.). — *John Bunyan, by the author of Mark Rutherford*, éd. de 1933.
- WHYTE (ALEXANDER). — *Bunyan Characters*, 4 vol., Edinbourg, 1893.
- WILLCOCKS (M. P.). — *Bunyan Calling, a Voice from the Seventeenth Century*, Londres, 1943.

VIII

ARTICLES ET REVUES CITÉS

- DRAPER (JOHN W.). — *John Bunyan's Mr. Ignorance, Modern Language Review*, vol. 22, 1927.

(1) G. B Shaw a fait de fréquentes allusions à Bunyan dans ses préfaces, en particulier celle de *Man and Superman*.

FIRTH (C. H.). — Bunyan's Holy War, *The Journal of English Studies*, I, janvier, 1913.

GIBSON (DANIEL). — On the Genesis of the Pilgrim's Progress, *Modern Philology*, vol. 32, 1935.

GOLDER (HAROLD). — John Bunyan's Hypocrisy, *North American Review*, vol. 223, 1926.

Bunyan's Valley of the Shadow, *Modern Philology*, vol. 27, 1929.

Bunyan and Spenser, *Publication of the Modern Language Association*, vol. 45, 1930.

Bunyan's Giant Despair, *Journal of English and Germanic Philology*, vol. 30, 1931.

GREENE (H. E.). — The Allegory as Employed by Spenser, Bunyan and Swift, *Publications of the Modern Language Association*, vol. IV, 1889.

NOYES (ALFRED). — Bunyan, a Revaluation, *The Bookman*, octobre 1928.

SMYTH (MARY W.). — Puritan Bunyan and Catholic Dante, *The Nineteenth Century*, vol. 104, août 1928.

WHAREY (JAMES BLANTON). — Bunyan's Mr. Badman, *Modern Language Notes*, février 1921.

ERRATA

P. 10, 6^e l. : lire *Hale* au lieu de *Hales*.

P. 12, note 1, 4^e l. : lire *chapter* au lieu de *chaper*.

P. 20, note 3 : lire *of God* au lieu de *of the God*.

P. 122, 8^e l. : lire *abna* au lieu de *aime*.

P. 213, n. 4, référence : lire *Apocalypsc*, au lieu de *Revel*.

P. 216, 13^e l., et p. 217, 3^e l. : lire *Bedfordshire*.

P. 221, 18^e l. : lire *1655* au lieu de *1653*.

P. 265, 2^e l. de la note : fermer les guillemets entre *Pauper* et *op. cit.*

P. 378, HOBBS (Thomas). — Lire *Leviathan*.